حاشیه شرح عضدی برای واجب اسم منیرمیرزا

قوله يسقط تسقطان وتقعلان
اى فى الاعلال اذا قيل ان
احدهما ان تسقط حركة ما قبل
اللام وينقل حركة اللام اليه
والثانى ان ينقل الحركة
الى الفاء ثم ينقل حركة
اللام الى العين مثل
رضيوا وضيوا فنحو
لكن تحذف الكسرة من الضاد
وينقل حركة الياء اليها ويحذف
الياء فيصير رضوا
ويكون الثانى ان ينقل حركة الضاد
الى الدال ثم ينقل حركة المذكور فيصير
رضوا بكسر الدال على نحو ما عرفت
وكذلك فى القول فى الضم

حاشية قاضى عضد
على شرح مختصر
المنتهى

شرح باشرح مختصر الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد و آله اجمعين

الحمد لله الذي وفقنا للوصول الى منتهى اصول الشريعة الغراء وشرح صدورنا بنور الاهتداء الى سلوك محجتها البيضاء والصلوة على سيدنا محمد خير الرسل وخاتم الانبياء وعلى آله و اصحابه هداة السبيل الى النجاة يوم الجزاء وبعد فان المختصر للشيخ الامام جمال الملة والدين ابن الحاجب ضاعف الله له الكرامة باعلى المراتب يجري من الاصول مجرى الغرة من الكميت بل الدرة من البحر والواسطة من العقد والعقد من الحلي كذلك شرحه للعلامة المحقق والنحرير المدقق عضد الملة والدين اعلى الله درجته في عليين يجري من الشروح مجرى العذب الفرات من البحر الاجاج بل غيث الحسوم من ينابيع الفجاج ويلوح خلالها كانه بدر مضي بين الاجرام بل كوكب دري توقد في الظلام لم ير ولم ير مثله في زبر الاولين ولم يسمح بما يوازيه او يدانيه فكر الآخرين بل لم يكسب انه اصل لهذا الامر من التحقيق او نشر اسلك هذا النمط من التدقيق هذا وقد اشتهر به جمع من الحذاق وعدت منهم ممتد الاعناق شاخصة الاحداق شوقا الى الاقتناء لذخائر كنوزه والاطلاع على اسراره ورموزه وكم رام فوائح ذلك دليلا يهديهم سواء السبيل ويحظيهم من مواهبه بما يروي الغليل فما نالوا الا مسترفا هو على ساحل التمني مقيم هائل او معترفا بنظره فيها فقال اني سقيم ولعمري ان الزمان لمثله لعقيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكانهم احيطوا مني في بعض مظان اللبس ومواقع الارتياب على تعيين المرام وبسيط الحجاب فالتمسوا تعليق حواش تزيل فضل القناع وتزيد طالبيه بعض الاطلاع وانا لنكد الايام ورمد الدهر اسوف الامر من يوم الى يوم ومن شهر الى شهر تمر الليالي ليس للنفع موضع لدي ولا للتفتيش ثواب لما انا في زمان ليس فيه الا ما يدهش العقول والالباب ويسلب المعقول ان اصاب ذوي العلم اعلام معالمه مشرفة على الانتكاس وآثار مغانيه موذنة بالاندراس والجهل رايات خافقة العذبات وآيات صولته نصرته واضح البينات ولو اني اعمد دونه جرى لضاع فيه القطرة الرمال وحين صار تحللي حظة للقلة وجبت للمنة استخرت الله و اخذت ضبط ما احطت من الفوائد ونظم ما عثرت من الفرائد وجعل من غرضي كشف الغطاء عما تحت عباراته من لطائف الاعتبارات وخفيات الانظار الى حل الشكوك والشبهات والايماء الى ما على الشروح من الاعتراضات

للمتقين ب

دولتهضع

تحقيق

وبما كشفت المقال عن الاطناب بتنكير السوال و الجواب وتحرير مقاصد الفصول والابواب ونقل مباحث لا تتعلق بالكتاب والله سبحانه و تعالى ولي المعونة و التوفيق ومنه الهداية سواء الطريق وهو حسبي ونعم الوكيل الكلام في صدر الكتاب قوله ويحصر ذهب الجمهور الى ان موضوع الاصول الادلة السمعية لانه يبحث عن احوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض و بهذا الاعتبار كانت مباحث الادلة و الاجتهاد و الترجيح ونظر بعضهم الى ان من المباحث المتعلقة بالابواب ما يرجع الى احوال الاحكام فجعل موضوعه الادلة و الاحكام وصارت الابواب اربعة وقد جرت العادة بتصدير الاصول الفقه بمباحث خارجة عن المقاصد المذكورة يسمونها المبادي تكون جزء من الكتاب دون العلم فمن هنا ذهب جمهور الشارحين الى ان ضمير يحصر للمختصر دون العلم على ما ذكره الشارح العلامة الشيرازي لان المبادي المذكورة من اجزاء الكتاب ليست من اجزاء العلم وجوزه الشارح المحقق بطريق التغليب حيث جعل الامور التي اكثرها اجزاء للعلم اجزاء له على ان من المبادي ما هو اجزاء بالحقيقة كالتصورات والتصديقات الماخوذة ههنا مما منه الاستمداد فاطلاق المبادي على الامور المذكورة ايضا تغليب ويحتمل ان يكون بالمعنى اللغوي لانه قد ابتدي بها قبل الشروع في المقاصد ثم لا يخفى ان جعل الامور المذكورة من اجزاء العلم او المختصر ليس على ظاهره اذ الجزء هو التصورات و التصديقات او المباحث المتعلقة بالادلة السمعية مثلا لا هي نفسها و بهذا الاعتبار يندرج في الادلة السمعية نحو قول الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة وفي الاجتهاد بحث التقليد والافتاء والاستفتاء وفي الترجيح حكم الوقف والتخيير وبهذا الاعتبار يظهر انه لو جعل ضمير يحصر للمختصر دون المختصر او العلم وكان حصر الكلي في الجزئيات لم يبعد والآمدي جعل كتابه على اربع قواعد الاولى في تحقيق مفهوم اصول الفقه وتعريف موضوعه وغايته ومسائله وما منه استمداده وتصور مباديه فاراد بالمبادي ما هو المصطلح من التصورات والتصديقات التي تبتنى عليها المسائل ولم يتعرض المصنف لبيان موضوعه الموضوع لطول المباحث المتعلقة به مع كونه خارجا عن العلم واورد ما هو من اجزاء العلم اعني تصور ما هو الموضوع من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كل في بابه لتسهل ارتباط المسائل وقس السائر والاستمداد على هذا القياس و ما هو من المقدمات اعني بيان انه من اي علم يستمد وما هو من المبادي اعني التصورات والتصديقات التي تبتنى عليها المسائل وهو ذكر تصورها

كتب تم

ابتداء

اى المقصود بالذات بمعنى انه بعد زمان يصير فى تحصيله واقتدار عليه لا يمكن
اسباع التحصيل بدونه للقطع بان حد العلم وفايدته واستمداده ليست كذلك
قوله لان المقصود اى الغرض الاصلى من الفن هو استنباط الاحكام والاعتقاد
الفن مسايله قوله استقرائي على تشبيه تتبع الاجزاء بتتبع الجزئيات او على
ان الامور المذكورة جزئيات للجزء وان كانت اجزاء العلم او الكتاب فكانه قال
كل ما هو جزء فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء او ذاك كذلك قوله وقد يكون
مشططا اى تجاوزا حدا لانه لا يسمع ولا يتم بالترديد بين النفى والاثبات اذ يرد
المنع على الشق الاخير قوله وسهل الاستقراء بان يضبط به جميع جزئيات
ما هو جزء من العلم او الكتاب من غير افتقار الى النظر فى تفاصيله قوله والا
فلا حاجة اليه اصلا بمعنى انه لا يفيد فايدة تتعلق بالمقصود فلا يناسب تقديمه
به لما عرفت من ان توقف المقصود على مثل هذه المبادى واحتياج الطالب بمعنى امتناع
حصوله بدونها وكذا قال فى بيان مثل هذا الاحتياج ليكون على بصيرة فى طلبه
ليزداد جد طالبه وكذلك قوله وقد ذكر من مبادى العلم اى مما يبتدأ به قبل
الشروع فى مقاصد العلم سواء كانت خارجة عنه وتسمى مقدمات كمعرفة الحد والغاية
وبيان الموضوع والاستمداد او داخلة وتسمى مبادى كتصور الموضوع والاعراض
الذاتية والتصديقات التى منها تتألف قياسات العلم اذ لو اريد المبادى المصطلح عليه
لم يصح جعل الحد والغاية والاستمداد اجزاء منها ولو اريد ما سماه المص مبادى
كانت كلمة من لغوا لان الامور المذكورة كل المبادى لا بعض منها قوله جعله اى جعل
اى الانسب بحاله والاعون على تحصيل مرامه لانا اذا كنا من قوم لم ياتى الى آخر الفن
الزوم ولذا قال فى آخر الكلام ليكون على بصيرة فى طلبه قوله كل علم مسايل كثيرة لا
ان من اجزاء العلم الموضوعات اعنى التصديق بهليتها ومنها المبادى التصورية
والتصديقية على ما مر لكن لما كان كلامه فيما هو المط فى العلم والمقصود منه اقتصر على ذكر
المسايل قوله فان كان حصته سمى اسمه ذلك ينبغى ان يعلم ان جهة الوحدة بين جهة
بالذات والحصة هو الموضوع لا غير لانه لا معنى لكون هذا علما وذلك علما آخر سوى
سوى انه يبحث عن احوال شيء وذاك عن احوال شيء آخر ثم يتبعه لكن يكون لهذا
او غاية او خاصة ولذلك تعريفه وغاية او خاصة توجد؟ الجميع ما يحرر من المو
بان يقال هو علم يبحث عن احوال كذا وكذا وهذا تصور لمفهوم العلم وحقيقته واما
وهويته فهو التصديق بالمسايل على التفصيل ولا خفاء فى ان جهة الوحدة لا

كلامه مشعر بان هذا الاستقراء ليس هو المتعارف بل هو استقراء لغوي اذ لا ونا فيه؟ ... متعارف ح

بان يقال لانم ان ما لا يكون مقصودا بالذات منحصر فى المبادى لجواز ان يكون هو الخاتمة ح

ان يكون محمولا لها الموضوع والغاية ولا خاصة لازمة بينة فالسابق ان اراد حصر
جهة الوحدة فى الحد والرسم فليس بصحيح وان اراد حصر التعريف لما يحصل منها فيهما
فالتعريف غير تام لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى التصور
بالحد والرسم لجواز ان يعرف بجهة اخرى ويحصل البصيرة باعتبارها قوله لئلا يكون سعيه عبثا
اى الفعل لا لفائدة لان اذا لم يعرف فائدة العلم ربما يكون عابثا فى طلبه والفائدة اسم
الغاية من حيث حصولها من الفعل والغرض اسم لها من حيث كونها مقصودة للفاعل
فربما لا ينبو افتقان كما اذا حاول الاحتراز عن الخطاء فى الفكر واشتغل بعلم النحو
قوله عند روم التحصيل يعنى ان روم المبادى الغير البينة لعلم الاصول مثلا المبينة
فى علم آخر وان كان تسليمها كافيا فى الاصول لكن عند تحصيلها والاحاطة بدلائلها
بحيث لا يبقى شيء من المقدمات غير مبين عند المستدل يلزم الرجوع الى العلم الآخر
قوله مما لا بد من تصوره كالاشياء المستعملة فى العلم من الموضوع واجزائه وجزئياته
واعراضه الذاتية ومن تسليمه كالتصديقات الغير البينة التى تبين فى علم آخر او فى
هذا العلم لكن المسايل لا تتوقف عليها لئلا يلزم الدور ومن تحصيله كالتصديقات البينة
التى يكفى قبولها وتسمى القضايا المتعارفة قوله يسمى بمدح؟ نفع باعتبار مفهومه الاصلى
الغير العلمى وان لم يكن مما يقصد عند استعمال اللفظ علما قوله وله بكلا اعتبارين حد
الضمير راجع الى اصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول وكذا فى قوله
اما حده لقبا المراد بالضمير المدلول ولقبا حال عنه باعتبار اللفظ كانه قال اما حده
حال كون اللفظ لقبا فالعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق او الملكة
التى هى مبدأ تفاصيل القواعد والقواعد هى القضايا الكلية التى تنطبق على جزئياتها
عند تعرف احكامها والاحكام المستنبطة هى القضايا والنسب التامة مثل قولنا الحج واجب
ومعنى انتسابها الى الشرع ثبوتها به والى الفرع تعلقها به ولو اريد بها الخطابات المتعلقة
بافعال المكلفين لكان ذكر الشرعية والفرعية مستدركا قوله وهذه اى الاحكام الشرعية
لا تكاد تتناهى لعدم تناهى جزئيات متعلقاتها من المحكوم عليه وبه وفيه بمعنى انها
لا تنتهى الى حد لا يكون بعده جزئى آخر ما دام دار التكليف ولا خفاء فى احتياج احاطة
القوى البشرية بذلك فلا يمكن لاحد ان يحفظها كلها لوقت الحاجة وبينها الشارع بادلة كلية
تفصيلية من عمومات وعلل فالعمومات كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقوله تع

ولعمه ولله على الناس حج البيت وقوله انما الخمر الاية والعلل كما يستنبط من
ان علة حرمة الخمر الاسكار ليتعدى الى غيرها من احكام المسكرات وعلة حرمة الربوا الطعم
والجنس الى غير ذلك من الجزئيات فقوله من عمومات وعلل بيان للادلة الكلية وقوله
تفصيلية صفة للادلة او لعمومات وعلل وهو الاظهر والمقصود احترازه احترازا
عن الادلة الاجمالية مثل كون الكتاب والاجماع حجة وقد يتوهم ان تفصيلية
صفة علل وانه عطف على ادلة وليس بمستقيم لان قوله اي كل مسئلة مسئلة بدليل
دليل بيان لذلك وتعم جميع ما شرع لاستنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها
التفصيلية ولا يعم الا ما ذكرنا قوله وادلته في وسع الكل ايضا يعم كالتيسير
في وسعهم الحظ الشيء وسعهم الانتهاض للاستنباط لتوقفها اي الاحكام اي
استنباطها والاحسن تذكير الضمير لعوده الى الاستنباط او الانتهاض فان حصل
لو توقف على ادوات ليتوقف تحصيلها العمر لم يكن في وسع احد لانقضاء العمر
تحصيل الادوات قبله فسائغ لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا ولهذا قالوا ان العلوم
انما تتم بتلاحق الافكار قوله وكان بعضهم عطف على الشيء في وسع قوله ودونوا اي جمعوا
ذلك المذكور من الاحكام والمسائل المستنبطة من ادلتها التفصيلية وسموا العلم اي الحاصل
للمجتهدين بتلك المسائل من تلك الدلائل فقها قوله اي مقدمات كلية مثل قولنا
كل ما امر الشارع به فهو واجب وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم يجعل مثل هذه
المقدمة كبرى لصغرى سهلة الحصول ليخرج المسئلة الفقهية من القوة الى الفعل
كما يقال الحج مما امر به الشارع وكل ما امر به فهو واجب وشرب النبيذ مما دل القياس
على حرمته وكل ما دل القياس على حرمته فهو حرام وجميع مباحث اصول الفقه راجعة
الى احوال الادلة والاحكام ليتم كلية تلك المقدمة اذ الامر قد لا يكون للوجوب والذي للوجوب
قد لا يثبت موجبه لنسخ او وجود معارض والقياس قد لا يوجب لانتفاء شرط او وجود
مانع الى غير ذلك من التفاصيل قوله فلم يردوا من الراي ونصبي مفعول له لمضمون
اي تعرضوا لتلك المقدمات مع ما يتعلق بها من الاحتجاجات والاختلافات والاسولة
والاجوبة نصحا لمن بعدهم واعانة قوله وكان جل ما ذكرنا لان الاسم انما وضع لهذا
العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى ذلك لما تقرر من انهم اذا فصلوا مفهوما ووضعوا
بازائه اسما كان ذلك حقيقة مسماه فلا يقدح في كونه حدا اشتماله على ما هو خارج من العلم
كالمتعلق والغاية ونحو ذلك قوله وفوايد القيود قد ظهرت ووقع لاحترازه عن العلم بالجزئيات
وما القواعد المقصودة بالذات اذ التوصل بها الى استنباط غير الاحكام كالصناعات

او الاحكام الغير الشرعية مثل العقليات والاصطلاحات او الشرعية الاصلية كالاعتقادات
او الشرعية الفرعية من ادلتها الاجمالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها بما يستنبط
كل حكم من دليل كما في قواعد الاصول اذ الامر يدعيها على ان الكتاب او السنة مثلا صدق وحق
ولا يرد علم الخلاف اذ لا يتوصل بقواعده الى الاستنباط بل الى حفظ المستنبطات او هدمها
من غير تعلق لها بخصوصيات الاحكام وكذا علم الحساب اذ المتوصل بقواعده الى مثل
له عن جهة جملة لا يعين مقدار المؤنة لا الى وجوبه الذي هو حكم شرعي ولو اتفق
في علم الخلاف مثلا ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط كان من مسائل الاصول
ولا امتناع في اشتراك علمين في مسئلة باعتبارين وما يقال من ان قواعد الخلاف
لا يتوصل بها الى استنباط جميع الاحكام بل بعضها ليس بشيء لانه لا يمنع كونها من الاصول
كسائر قواعده قوله من حيث صحة تركيبها فلا بد في معرفة البيت من معرفة
الارض والجدار والسقف من حيث صحة تأليف البيت منها لا من حيث انها جواهر او اعراض
قديمة او حادثة وكذا لا بد من معرفة المركب الاضافي من معرفة كل من جزئيه من حيث صحة اضافة
احدهما الى الاخر وذلك بمعرفة مدلوليهما من غير توقف على انه ثلاثي او رباعي مجرد او مزيد
او معرب او مبني الى غير ذلك قوله وكلاهما لا اصل بمعنى انه يطلق في اصطلاح العلماء
على اصول الفقه بمعنى احدهما الدليل وقد قامت القرينة ههنا على انه المراد قوله
وبهذا القيد يعني قد سبق ان الفقه اسم للعلم الحاصل للمجتهدين المستنبطين للاحكام من ادلتها
التفصيلية فعلم الرسول وجبرئيل عليهما السلام لا يكون فقها لانه قد حصل بالادلة
ضرورة لا طلبا او اكتسابا فحين ذكر الاستنباط في تعريف الفقه احتيج الى قيد الاستدلال
احترازا عنه وبعضهم انه ليس علما عن الادلة لان حصول العلم عن الادلة مشعر بكونه بطريق
الاستدلال اذ الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها لان معنى الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى العلم بمطلوب خبري فلا يفهم من حصول العلم عنه الا التوصل اليه بالنظر فيه فعلى هذا
يكون للدلالة مطابقة على ما دل عليه الكلام التزاما او لوقع وهم من يغفل عن هذا اللزوم
وظن ان مثل علم الرسول عن الادلة او ليبان ان الفقه يكون بطريق الاستدلال البتة
وان لم يكن تركه في التعريف مخلا واما ما يقال من ان قوله عن ادلتها ليس متعلقا بالعلم
بل بالاحكام او بالفرعية بمعنى انها متفرعة على الادلة فيصدق على علم الرسول صلعم وعلم
المقلد ونحوه فعند قيد الاستدلال فلم يلتفت اليه السابق لبعده قوله واعلم قال
الامام في المحصول اما اصول الفقه فاعلم ان اضافة الاسم الى الشيء تفيد اختصاص

[margin: المركب]
[margin: التوصل]
[margin: هذا التعميم]

المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظ المضاف نعالى هو المكتوب بلا المراد
ما ذكرنا ولهذا لم يكن هذا مطردا في مثل دار زيد وفي نسبه حضه الشارح باسم المعنى وهو
ما يدل على معنى زايد على الذات بخلاف اسم العين فانه انما يدل على نفس الذات فانه لا دلالة
في اضافته الى الشي على خصوصية الاختصاص واتى بان جعل جميع الصفات اسماء
المعاني خلاف الاصطلاح فالاولى ما ذكر في شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق
وما في معناه كالاصل مثلا فانه بمعنى الدليل وبمعنى المبني عليه والمستند اليه ولهذا جوزنا
بان الشرعي في كلام اصول الفقه بمعنى المشروع لا الشارع ليصح هذا الاختصاص
ولو حمل اسم المعنى على ما يدل على معنى نعوم بالغير لم يستقم على ما لا يخفى قوله ويعلى الى
ما ذكرناه وهو العلم بالقواعد المذكورة على ما يساوق البحث عن احوال الادلة
والاجتهاد والترجيح قوله ولو حمل يعني لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته
ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يجعل اصول الفقه بمعنى ما يبنى الفقه
عليه ويستند اليه ويكون شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لا سيما كلها في ابتناء
الفقه عليها ويكون اطلاقها على العلم المخصوص اما على حذف المضاف اي علم الاصول او على
صيرورتها بالغلبة علما قوله ان كان المراد العلم البعض فان قيل الاظهر ان
يكون المراد هو البعض او الجميع ان يراد الجنس بحيث يصدق على الكل والبعض
وايضا لا جهة للتعميم بالاحكام عن البعض بخصوصه قلنا المقصود اخراج الجميع
ومما يصدق على البعض ايضا يعني ان الاحكام اما للاستغراق واما للجنس فيصدق
على الكل والبعض المعين والمبهم والاكثر لا كم ان دخول المقلد انما يلزم على تقدير
ارادة البعض على الاطلاق واما على تقدير ارادة المعين او الاكثر على ما اختاره
الامدي حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فيرد بانا نرد الى الجهالة وجمع قوله
المقلد يصدق الحد على مثل بعض الاحكام اذا حصلها عن ادلتها بالاستدلال الحق
وثبته في العلم وان لم يبلغ درجة الاجتهاد واما الجواب فمبناه على ان المراد بالعلم
بالاحكام ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان العمل
بموجب الظن واجب قطعا على المجتهد دون المقلد لا يعني ان الفقه عبارة عن العلم بوجوب
العمل بل بمعنى انه يحكم عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته
وهكذا فالمجتهد هو الذي به يقطع على الحاصل من الادلة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى
بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة الى العلم وهذا تدقيق تفرد به الشارح وفيه اشارة
الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظنون فكيف اطلق عليه العلم الا ان يشكل بالاحكام
المستنبطة من الادلة القطعية كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان سميت امارات

بمعنى انها موجبات وعلامات نصبها الشارع للاحكام لا موجبات واما عند من الشارحين
ما حصل تعريفهم وجهان احدهما لا نسلم ان المقلد ليس بفقيه فان المراد بالادلة الامارات
وهو ظاهر لما قاله وهنا وجهين وثانيهما لا نسلم ان علم المقلد حاصل من الامارات
التي نصبها الشارع اذ لا يمكن من الاستدلال بها والاستنباط عنها الا المجتهد لكونها
ظنيات وقد تتعارض فتفتقر الى ترجيح وهو ايضا فاسد لما مر من ان المراد
بالمقلد ليس العامي الذي لا يمكن من الاستدلال اصلا والا لما كان للسؤال شبهة
وورود قوله وهو ان يكون اشارة الى دفع ما يقال ان التهيؤ القريب غير معلوم
والبعيد حاصل للكل قد يعني ان التهيؤ القريب المخصوص بالمجتهد هو حصول ما يكفي
في استعلام الجميع من المأخذ والاسباب والشروط واطلاق العلم على مثل هذا
التهيؤ شايع في العرف فانه يقال لفلان علم النحو ولا يراد ان مسائله حاضرة عنده
على التفصيل وهذا ما يقال ان العلم عبارة عن ملكة بها يقتدر على ادراكات
جزئيات وان وجه التشبيه بين العلم والحس كونهما جهتي ادراك وان العلم صفة
تنجلي بها المذكور قوله ويعلم لزومه اي لزوم حكم التكليف يعني لزوم امتثاله
ووجوب العمل بموجبه لاستناده الى الباري تعالى قوله وتتوقف اي معرفة الباري تعالى
على ادلة حدوث العالم اذ المحوج افتقرنا الى السبب هو الحدوث قوله وايضا اي
كون الكتاب والسنة والاجماع حجة تتوقف على صدق المبلغ لان العلم بان هذا كتاب الله
وان البينة على المدعي وان الامة لا تجتمع على الضلالة واتباع سبيل المؤمنين واجب
انما يحصل لنا باخباره وهو اي صدق المبلغ اعني العلم يتوقف على دلالة
المعجزة على صدقه قوله وتتوقف اي دلالة المعجزة على ما عليه ظلي الاعمال حسب
ان المؤثر هو الله تعالى وحده وعلى اثبات العلم والقدرة لله تعالى ليصح منه ايجاد الامر
الخارق للعادة على وفق دعوى النبي صلعم قصدا الى تصديقه في دعواه قوله
واما الاحكام يريد ان وجه استمداد الاصول من الاحكام انما هو من جهة مباديه
التصورية اذ لا بد فيه من تصور الاحكام الخمسة ليمكن اثباتها ونفيها لا التصديقية
بان يعلم اثباتها او نفيها في آحاد المسائل على ما في الفقه من العلم كوجوب الحج وحرمة
الخمر وغير ذلك بطريق النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة احوال الادلة فلو توقفت
مع عليه كان دورا هذا ظاهر كلام الامدي وبعض الشارحين ويرد عليه انه لو اريد
اثبات الاحكام ونفيها لا افعال المكلفين على ما في الفقه لم يلزم الاصول تصور على الاحكام

الاصول بمعنى غايته وغرضه لا بمعنى مقاصده ومسائله فلا يلزم الاصول من حيث هو اصول
التصديق بها ولا تصور اطرافها وهذا كما ان المنطق آلة لاكتساب العلوم وليست
تصورات محمولات مسائلها من مباديه وايضا على تقدير ان يراد الاثبات او النفي
على هذا الوجه لا يوجب انحصار المراد في التصور طولا ان يراد الاثبات والنفي على وجه
آخر كما في الاصول مثلا فلذلك جعل الاس[?] المحمول الاثبات في النفي اعم مما في الاصول
والفقه لتلزم الاصول تصورها لكن لما كانت في الفقه محمولات المسائل واعراضا
ذاتية لموضوعه وفي الاصول متعلقا للمحمولات اد معنى قولنا الامر للوجوب
انه يفيد الوجوب جعلت مبادي استقلالا وفي الاصول استمدادا ثم نفي كون
المراد العلم باثباتها او نفيها على ما في الفقه لان ذلك فائدة علم الاصول بمعنى غايته
وغرضه فيتاخر عنه ضرورة فلو توقف علم الاصول عليه كان دورا ولم يتعرض
لنفي كون المراد الاثبات والنفي على ما في الاصول لظهوران ذلك من مسائله لا مباديه
وبهذا اندفع ما يراد السائل على كلام الامدي لا يقال المراد بعلم الاصول الملكة
والتهيؤ للعلم بجميع القواعد والعلم باثبات الاحكام على التفصيل فائدة يترتب
حصولها عنه اما على الوجه الذي في الاصول فبالذات واما على الوجه الذي في الفقه
فبالواسطة فلو كان من مباديه لزم الدور لانا نقول اولا ان اجزاء العلوم
الموضوعات والمبادي والمسائل لا يراد بالعلوم تلك الملكات والاستعدادات
وثانيا ان نمنع لزوم الدور مستندا بانا لا نمنع ان يكون الشيء من مبادي
علم تتوقف كل مسئلة منه عليه ولا يكون الشيء من فوائده تتوقف على كل مسئلة
فيكون الاثبات او النفي من المبادي لتوقف بعض المسائل عليه ومن الفوائد لتوقفه على
بعض المسائل فلا يكون دورا وفيه تعسف ثم ان المص جعل تصور
الاحكام من المبادي ونفي ان يكون التصديقات التي محمولاتها الاحكام منها وقد ذكر
في المبادي من الاحكام تصديقات موضوعاتها الاحكام مثل ان الواجب الموسع وقته
جميع الوقت او اوله او آخره وان المندوب هل هو تكليف وان الحكم حاكمه الشرع او العقل
لا غيرهما ولا خفاء في انها خارجة عن تصور الاحكام الذي هو من المبادي وعن اثباتها او
نفيها الذي هو من الفوائد فان كان من المبادي لم ينحصر المراد في تصور الاحكام
وان كانت من مسائل الاستطراد ويمكن الا الصناعة لم يصح ذلك والاجابة الدور طولا
ان يراد مثل هذا الاثبات والنفي ويمكن ان يقال الاستمداد من الشيء لا يكون الا بمعرفة

وليس

ولیس علم الاحكام الا تصوراتها والتصديق باثباتها او نفيها وهو لا يوجب الدور فينحصر
المراد في التصور وهذا لا ينافي اثبات احكام الاحكام استطرادا لا استمدادا
فوصله لما كان استمداد الاصول من المواضع الثلثة اي الكلام والعربية والاحكام والامدي
يسميها المبادي الكلامية والمبادي اللغوية والمبادي الفقهية والشارح المحقق
كانه يتحاشى عن التصريح بان الاصول مستمد من الفقه استبعادا منه لكون مبادي
العلم مبينة في علم ادنى منه مع انه لم يمهد بيان تصورات الاحكام في علم الفقه فلهذا
نقول اطلق ههنا المواضع الثلثة دون العلوم الثلثة ويقول في بحث الاحكام
قد استوفي مبادي هذا العلم من اللغات وما هي مبادي من الاحكام على انه قد ذكر فيما
سبق ان الاستمداد اجمالا ببيان انه من اي علم يستمد وما لحاصل من اب الساني هذا
ههنا الكتاب سوى الكلام في مظان اللبس على وجه الاجمال والاصرار على التصريح
بالمرام واحوال مبادي العلم قد تبين في علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان بيان
مفهوم الاحكام وظيفة الفقه لكونها محمولات مسائله هذا وكلام المص يعد محفوظ
لانه زاد في المبادي المسئلة بالاحكام كثيرا من المسائل التي ليست من الفقه واورد
المباحث المتعلقة بالعربية بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك وبعضها في المقاصد
كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم والحاكم لم يورد في المبادي الكلامية شيئا
مما يتعلق بثبوت الباري وصدق المبلغ ودلالة المعجزات وذلك في نظر الاصولي بمنزلة
البديهي بل اقتصر على ما لا يبعد ان يكون بالنسبة الى الكلام ايضا من المبادي بل المقدمات
بل ليس له اختصاص بالكلام كمباحث النظر الذي سائر العلوم فيه متساوية
الاقدام نعم لما لم يكن في العلوم الاسلامية ما يناسب مباحث النظر والاستدلال سوى
علم الكلام اضافها اليه وفي قوله مبادي الكلام دون المبادي الكلامية رمز الى ما ذكرنا
قوله ولا يبعد بعيد لما فيه من اطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي معا الا ان
يأول بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد مع ههنا بحث اما اولا فلان الدليل فعيل
بمعنى فاعل من الدلالة وهي اعم من الارشاد والهداية واما ثانيا فلان قولنا الدليل لغة
كذا معناه ان ذلك مفهوم بحسب وضع اللغة فلا يصح في المعنى المجازي وليس هذا المعنى
في كلام الامدي لانه قال اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل
وقيل الذاكر له وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وهو المسمى دليلا في عرف الفقهاء

سواء اوصل الى علم او ظن والاصوليون يفرقون فيخصون الدليل بما يوصل
الى علم والامارة بما يوصل الى ظن هذا عند الفقهاء اى ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى مطلوب خبرى وعند الاصوليين ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبرى والاقرب
ان اصطلاح الاصوليين ما ذكره الشارح قوله الدليل على الصانع هو الصانع
لانه الذى نصب العالم دليلا عليه او العالم بكسر اللام لانه الذى يذكر للمسترشدين كون
العالم دليلا على الصانع او العالم بفتح اللام لانه الذى به الارشاد قوله لان الدليل
لا يخرج عن ان الدليل هو وجه الدلالة وهو كون الشئ بحيث يفيد العلم عند النظر فيه
وهذا حاصل نظر فيه اولم ينظر قوله وقيد النظر بالصحيح صحيح النظر ان يكون
في وجه الدلالة اى ما به ينتقل الذهن كالحدوث للعالم وفساده بخلافه فلو اطلق
النظر لفهم منه ان الدليل هو ان يمكن التوصل به الى المطلوب الخبرى باى نظر كان ولا خفاء
في ان العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل به بالنظر الصحيح الفاسد اما صورة فظاهر
واما مادة كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع فلا ينتج وجه الدلالة اذ
ليس البساطة مما ينتقل الذهن منه الى ثبوت الصانع وان افضى اليه في الجملة ما قيل
الافضاء الى المطلوب مسلم لكن التوصل اليه لا مجالة فلبسا ممنوع فان معنى
التوصل بصحيح وجه الدلالة بخلاف الافضاء ثم من كلام الشارح على ان المراد
بما يمكن هو الموضوع العينى الذى به التوصل كالعالم لا القضايا والتصديقات
على انها لو كان مراده بحر ان تعتبر مجردة عن التعين ادلا معنى للنظر في كه
النفس في الامور الحاضرة المرتبة قوله اى الظن منه يعنى من الدليل يعنى ان الامارة
هو الذى يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب خبرى كالنار بالوجود
الدخان قوله فمعلوم يعنون بالقول المركب التام الذى يصح السكوت عليه
والاولى ان يراد فيه احتمال الصدق والكذب قوله البرهان هو القياس المولف من
المقدمات اليقينية الواجب القبول والظنى يتناول الخطابى المولف من المظنونات
او منها ومن المقبولات والجدلى وهو المولف من المشهورات ومن المسلمات واما الشعرى
فهو المولف من المخيلات والسفسطة وهو المولف من المشتبهة بالقضايا الواجبة القبول
فانه لا يمكن الا قياسا يحصل عنها نتيجة وان لم يكن في غير البرهاني على سبيل اللزوم قوله او يكون

مالم مان

ما برهانى منه اى من القياس ما قوله فقد اطبق جمهور المنطقيين فيه لا يستلزم
في نوع القياس وجعلوه شاملا للبرهانى والظنى والشعرى والسفسطى فلما لم يكن
مع زيادة قيد آخر هو تقدير التسليم وذلك انهم قالوا هو قول مولف من قضايا
متى سلمت لزم عنه قول آخر فاللزوم في الكل انما هو على تقدير التسليم واما بدونه
فلا يكون في غير البرهانى وبينه فيما هو اخص الى اللزوم كالظنى فانه لا علاقة بين الظنى
وبين نتيجة بحسب ما يمتنع تخلفه عنه لا سيما الظن مع بقاء سببه كالغيم الرطب
يكون امارة للمطر مع زوال ظن المطر بسبب من الاسباب مع بقاء الغيم بحاله وهو
وجه كونه وهو ان الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء كالعلم والنظر عقيب الدليل والامارة
بخلق الله من غير تأثير لهما وايجاب وجعل اسلام الدليل العلم استعقابه اياه عادة فلا يبعد
المسلم كامارة الظن بهذا المعنى وتخلفه عنها بناء على ان الله لا يخلقه عقيبها واما
ان الاستعقاب العادى يمنع التخلف عادة وان جاز عقلا ولو وقع كان من خوارق
العادة وتخلف الظن عن الامارة ليس كذلك كلا وتخلف العلم على الدليل خوارق ولا يدري
من سلم هذا على تفسير المنطقيين واما على تفسير الاصوليين وهو المقصود
بالبيان فهو المقدمتان انما يكون على تقدير النظر واليه اشار بقوله ليكون الحاصل جزما
يعنى اذا كان المسلم حاصلا للاصغر يكون اللازم حاصلا له ضرورة فيحصل مطلوب خبرى هو
النتيجة لحصول المسلم للاصغر ليس مضمون النتيجة على مطابق الوهم بل مضمون الصغرى
قوله يعنى احدهما عن اللزوم هو مع الكبرى في الشكل الاول قدمها في البيان لان الملزوم
من حيث ملزوم انما يكون بعد اللزوم قوله فيهما جعلنا المطلوب لما كان الظاهر ان المطلوب
هو النتيجة والمسلم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله عليه لا يحاب
توهم اكثر الشراح من انما ذكره انما يصح في الشكل الاول والضرب الاول والثالث
من الشكل الثانى لان كل مسلم ولا في باقى الضروب والاشكال مما صدق سالبه
او الاوسط موضوع وبعضهم ثم من المطلوب الاكبر فجعل هذا مختصا بالضربين
الاول والثالث من الشكل الاول اذ فيهما لزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر والا
كما انه لو اجرى على ظاهره لم يصح الا في الكبرى الضرورية فذهب الشارح المحقق
الى ان هذا وهم والتحقيق ان المراد بالمطلوب النتيجة او كالاثبات بين الاكبر والاصغر و
بالمسلم الاثبات او النفى بين الاوسط والاصغر فلا بد من تقديم الاثبات او النفى

الذي هو نفس المسلم واحرى لبيان الاسلام وحاصله ذلك ان الاصغر
قد حصل نسبة الاوسط اليه ومن جملة نسبة الاكبر اليه ايضا وهذا معنى الشكل
الاول الذي هو من جمع الكل كانه قيل الاصغر قد نسب اليه الاوسط وكل ما نسب
اليه الاوسط نسب اليه الاكبر ولا يخفى ان في جعل المسلم بهذا المعنى حاصلا محكوما عليه
نوع تكلف والاظهر ان المسلم هو الاوسط ومعنى حصوله للاصغر نسبته اليه
وتعلقه به لحمله على الاصغر او حمل الاصغر عليه ايجابا او سلبا قوله استعمالا
بالقصد احتراز عن الحدس وعما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد قوله
وقول الآمدي لما كان المراد بالفكر والنظر عبارة عن المطلوب واحدا نعم الآمدي
ان مراد القاضي ان يكون هذا السؤال ان يفسر النظر بالفكر تنبيها على اتحادهما
معنى ثم يتوجه بما هو يطلب به علم او ظن ولا شك انه بعيد لم يعهد مثله في التعريفات
ولا يبعد من القاضي ان التفسير بالذي يطلب به علم او ظن ينتقض بالقوة العاقلة
وكثير من الآلات الادراكية وبالدليل نفسه وعلى هذا التوجيه اسوله اقواها
ان النظر الغير المطابق جهل لا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقته علم فلا حاجة الى ذكر
الظن والجواب ان المطابق قد يطلب لا من حيث الجزم بل من حيث الرجحان مباحث العلم
قوله السيد قال حجة الاسلام ربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي
بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل اكثر المدركات
الحسية كرائحة المسك وكيف في الادراكات لكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال
اما التقسيم فهو ان نميزه عما يلتبس به من الادراكات فيتميز عن الظن والشك
بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بان الاعتقاد يبقى مع تغير
المعتقد ويصير جهلا بخلاف العلم وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد يرتسم العلم
في النفس بحقيقته ومعناه واما المثال فهو ان ادراك البصيرة شبيه بادراك
الباصرة فكما انه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر اي مثاله المطابق
في القوة الباصرة كانطباع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور
المعقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديد المرآة وغريزتها التي بها تتهيأ
لقبول الصور اعني العقل بمنزلة صقالة المرآة واستدارتها وحصول الصورة

في مرآة العقل هو العلم والتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه
وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هذا ملخص كلامه في المستصفى وبه تبين ان مراده
عسر تحديده بالحد الحقيقي لا انها لا يفيد امتيازه وانه ليس مراده بالمثال جزئيا
من جزئياته في اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين على ما فهم الشارح قوله
يخرج اي يخرج التقسيم ذلك الشيء كما يقال الاعتقاد اما ان يكون مطابقا او لا والمطابق
اما ان يكون جازما او لا والجازم اما ان يكون ثابتا او لا فهذا التقسيم قد اخرج لنا
اعتقادا جازما مطابقا ثابتا فسميناه العلم قوله ولا يصلح للتعريف
فيه بحث لان المعتبر في الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لافرادها
منتفيا عما عداها واما كون ذلك بينا فلا اذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا
عن كونه بينا وما يقال من ان التعريف لا يكون الا باللازم البين معناه ان يكون بحيث
يحصل منه الانتقال الى الملزوم البتة قوله والا لم يحصل الجهل لاحد قوله لو كنا
نعلم بضابط كلي يفيد لنا اي اعتقاد مطابق واية غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاداتنا
جهلا لعلمنا حينئذ بانه هل هو مطابق ام لا باعتبار ذلك الضابط قوله الاول حاصله
ان تصور العلم لو كان كسبيا لتوقف تصور حقيقة العلم على تصور الغير
لكن تصور الغير موقوف على العلم فيدور والجواب منع لزوم الدور وانما يلزم
لو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على حصول فرد من افراد
العلم متعلق بذلك الغير وعلى العبارة مواخذة وان كان كلاما على السند وهو
ان تصور الغير نفس حصول العلم به وكيف يتوقف عليه وغاية ما يتكلف الشارح العلامة
ان تصور الشيء اخص من العلم به ضرورة تقييده بعلم الحكم فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه
قوله اي معلوم بالضرورة هذا التفسير للضروري انما يكون حسب تعلق صفة متعلق العلم
واما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى انه حاصل بغير نظر والكشف سلمناه لكنه لا
يطابق المتن وهو ان كل احد يعلم وجوده ضرورة الا اذا حمل على انه يعلم العلم
بوجوده ولا يخفى بعده سلمناه لكن هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه المذكور بان ذلك
انهم استدلوا بان علم كل احد بوجوده ضروري اي حاصل بلا نظر وهو علم خاص فيكون
العلم المطلق ضروريا واجيب بان الضروري هو علمه بوجوده لا تصور علمه وحصول

العلم بانه ضروري لا يوجب تصور العلم فضلا عن بداهته وقد دفع بان كونه عالما
بوجدانه ضروري اي معلوم بالضرورة بمعنى ان تصديقه بانه عالم بوجدانه ضروري
والعلم احد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا فاجيب
بان التصديق الضروري هو الذي لا يتوقف بعد تصور الاجزاء على نظر
وكسب فهو لا يستلزم بداهة الاجزاء فدفع بان هذا التصديق ضروري بجميع
اجزائه بمعنى انه لا يتوقف على كسب ونظر اصلا لا في نفس الحكم ولا في اطرافه ضرورة
حصوله لمن لا يتاتى منه النظر والاستدلال فعلى هذا لا يتوجه في الجواب ان تصور
كالبله والصبيان
العلم ليس بضروري بل ان التصديق انما يتوقف على تصور الاطراف بوجه
والكلام في تصور حقيقة العلم قوله بل الحق ان الضروري حصول العلم
فان قيل الضروري والمكتسب من صفات العلم خاصة فمعنى كون الحصول
ضروريا قلنا المراد ان تصور وجدانه او تصديقه بانه موجود ضروري قوله
وهو غير تصور العلم فان قيل العلم من صفات النفس فحصوله في النفس
تصوره قلنا تصور الشيء وجوده في النفس وجودا غير متاصل بمعنى ان
يرتسم في النفس مثال مطابق له وحصول العلم بالشيء في النفس وجوده فيها وجودا
متاصلا كالكرم والبخل والايمان والكفر هذا ويجب الانفكاك لا التصور والاول
بالعكس فالكافر يتصور الايمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره
قوله وذلك انه لا يلزم آه اي دونهما اي لو رسم بعض الطويل لتبين فانه قوله
او تقدم تصوره بصيغة المصدر عطفا على تصوره واثبت المغايرة بين
حصول العلم وتصوره بمعنى جواز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان
هذا غاية التغاير اذ قد يعبر بان المفهوم من هذا ليس هو المفهوم من آخر
وقد يعبر بجواز الانفكاك فعلا ايكم من جانب وفعلا بل من الجانبين وحينئذ
على ان تصور الشيء بدون حصوله نفسه جائز فالحاصل ان تصور العلم
بعدما انه ليس نفس حصول العلم ليس لازما له لاحقا ولا شرطا له سابقا فلا يلزم
من بداهته بداهته والحاصل انه جعل تقدم التصور على الحصول في بحث الحقيقة
دليل الانفكاك والتغاير حيث قال لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور

وقد

وقد يستلزم تصوره فيتصور وهو غير حاصل وذلك لانه قال في المتن
لجواز ان يحصل ضرورة ولا يتصور او يتقدم تصوره بصيغة المضارع وفي بعض
النسخ او تقدم بصيغة الماضي وهنا ايضا كذلك في كثير من النسخ عطفا
على لا يلزم اي تقدم تصوره على حصوله فينفك عنه فيتغايران والحاصل ان تقدم
التصور قد يؤخذ مع الانفصال فيكون دليل الانفكاك وقد يؤخذ مع البقاء
فيكون دليل عدم الانفكاك فلذا انما عدل هنا عن صيغة الماضي لانه لو تقدم
العلم على حصوله لزم بداهة تصور العلم لان حصول العلم لكل احد بوجدانه
ضروري بمعنى انه لا يتوقف على كسب اصلا اذ لا يخفى على البله والصبيان والسابق على
التقدم
البديهي اولى ان يكون بديهيا واجيب ان المراد جوازه في الجملة لا لزومه على ان مثله
آت في الخبر ايضا فان [illegible] الخبر بجواز ان يكون استناده الى احتمال
ان يكون تقدم تصوره بلفظ الماضي وان يكون اسناده الى ما اورده من
البداهة ينافي الاستدلال فاجاب بان العلم البديهي هنا هو العلم بان ذلك العلم
بديهي ولا يلزم من بداهة الاول بداهة الثاني واعلم ان لهذا الدليل تقريرا آخر وهو
انه لو كان مطلق العلم كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسب الجزء يستلزم كسب
الكل واللازم باطل ضرورة كثير من التصورات والتصديقات البديهية ويمكن ان يقال
ان كسب تصور مطلق العلم لا يستلزم الا كسب تصور كل علم وهو لا ينافي حصول
بعض العلوم من التصورات والتصديقات بلا كسب لما ان حصول الشيء
ليس نفس تصوره ولا مشروطا بتصوره قوله ثم نقول معارضة مبنية
على ما ذكره المص من ان التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لا ساذجة
التركيب متعلقه كالوجود والشيء وهذا معنى قوله لانه اي التركيب معناه اي معنى الضروري
وليس المراد من الضروري والبسيط ههنا اسمان لمعنى واحد بحسب الاصطلاح
بل المص ومن يعاصره فيه ما ليس قرانا من مصطلحين ثم استعمال في معوله
فاني
اما الاول فاسناده الى الملازمة والثاني الى [illegible] وانما الثانية الى [illegible]
كبراه وبيانها انه لو كان العلم معنى فلو لم يكن كل معنى علما لزم تركب العلم
من المعنى من الخصوصية التي بها يمتاز عن سائر المعاني واعترض بانه انما يلزم
لو كان المعنى ذاتيا له فعلى الشارح رحمه الله انما الاورد عليه هذا المنع وهو انه

وحمله اذ دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب لان الدايم
في بعض المطلقة العامة لا في بعض الممكنة العامة فلا ينافي الدايمة
الممكنة فيكون في كلامه نظر

فان الشيء المعصوم اقتضائي نفسه الامر البتة وان كان ممكنا في ذاته ويسمى غير الحمل بالمطابقة
وعني اعتقاد المقلد لوجود الموجب في كلامه اشعار بان امتناع النقيض عند العقل
امتناع ذاتي لانه لما اعتقده جزما امتنع ان لا يكون جزما في شيء من الاوقات
لامتناع اجتماع النقيضين بالذات وهذا موافق لما ذكره القاضي في لب الجولب لبوجهين
الاول ان الامكان في نفسه لا ينافي الجزم المطابق لموجب وهو معنى عدم احتمال النقيض
الثاني ان الحمل في حال كونه جزما لا يمكن ان يكون ذهبيا اي لا يحتمل الاستلزام اجتماع النقيض
وهذا مما ينافي ما قدم من حمل الامكان بعض الفروض بشرط المحمول وكذا قوله
السابق المحمول اذ اعلم كونه جزما اذ ما استحال كونه ذهبيا في شيء من الاوقات اذ دوام الايجاب
لا ينافي امكان السلب في بعض الشروح ان المراد ان النقيض ممكن في نفسه لكنه يمتنع بالنظر لان
النقيض قد اكتسب بالفعل له ان النقيض ممتنع الخارج وفي بعضها ان المراد بالتجويز العقلي
الامكان الخارجي وبالاحتمال الامكان الذهني وفي الثاني لا ينافي سوى الاول وانت خبير
بانه يحتمل العلم عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه فالصواب ما اشار اليه الشارح من ان
عدم احتماله النقيض هو ان العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض
الحكم وان كان من الامور الممكنة كما اذا شاهد حركة زيد وبياض جسم فانه لا يكون البتة في ذلك
الوقت كون زيد ساكنا والجسم اسود بل يقطع العقل بان الواقع هو هذه النسبة لا غير والعلوم العادية
من هذا القبيل بخلاف ما اذا اعتقده اعتقادا جازما فانه لا يمتنع ان يظهر الامر على خلاف
معتقده قوله واعلم قد اشتهر من كلام الامام الرازي ومن تبعه تقسيم التصديق الى العلم
والظن والاعتقاد والشك والوهم ولما كان جعل الشك والوهم من اقسام التصديق محالا
للمحقق زعم الشارح المحقق ان ما عنده الذكر الحكمي اعم من الحكم والتصديق فيعم الشك والوهم
وزعم الشارح العلامة انه لما ولي من التصور لترتبا يستعمل على النسبة كالمركب التقييدي والشارح
خبير بان هذا معنى بالكل للعلم غير ما يستعمل في التصور والتصديق وغير ما هو من اقسام التصديق
ولم نعرف به اصطلاح وجمهور الشارحين على ان الذكر الحكمي هو الكلام اللفظي المشتمل
على افادة النسبة وما عنده الذكر الحكمي هو الذكر النفسي المسمى بالكلام النفسي ومتعلقه النسبة
التي بين طرفي الذكر النفسي اعني النسبة القائمة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما في بعض الشروح
اذ لا معنى لاحتمالها النقيض والشارح المحقق فسر الذكر الحكمي بالحكم المذكور وما عنده الذكر الحكمي

للعلم عنوانه تم بلا التصور

وهو انه يلزم ان يكون كل حصول معنى علما لانه ذاتي للعلم لا يعقل ماهيته بدونه
او يوجه بارتفاعه ويلزم ان يكون تمام ماهيته لبساطتها واما بطلان الثاني
فلان حصول المعنى العقلي فلا يعارن الجزم والمطابقة والثبات فلا يكون
علما لكسبي وتعسير وقد يقال لا نم ان كل ما لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية
العلم عنه يكون ذاتيا له لجواز ان يكون لازما بينا لماهيته الا ان يراد انها ترتفع
بارتفاعه ولا نم ان حصول المعنى كذلك قوله يميز الاحتمال النقيض لظاهر
من مثل هذا انه لا يحتمل نقيض ذكر هذا التمييز وفي بعض الشروح ان المراد
بوجه التمييز اي بالاحتمال النقيض في قول الشارح هذا بينا ولي التصور
اذ لا نقيض له اشعار بان المراد نقيض تلك الصفة الذي هو التصور والتصديق
وفي آخر كلامه ما يدل على ان المراد احتمال متعلق التمييز لنقيضه حتى انه يعتبر
في التصديق نقيض الحكم الثابت في متعلق التمييز وكانه هو الحقيقي واما حمل
متعلق التمييز على طرفي الحكم كما حمل الشارح متعلق الحكم النفسي عليه فبعيد ومع
قوله لا نقيض للتصور انه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض التي رفعه سلبه فيعم
نسبة الحكم والتصديق لكن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف
لجميع التصورات الغير المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صاهلا لا اللهم
الا ان يقال الحس يتميز وفي اعتبار النقيض للتصور واخذ التصور
العلمي مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال النقيض ايضا اشكال قوله
اي لا يستوي هو لان الاحساس ليس الا علما بالمدركات الحسية قوله في الامور
المعنوية اي الصور الذهنية كليات كانت او جزئيات تتعلق بالامور العينية
وتقييدها بالكليات ليس يستقيم لما ذكره في المواقف من انه يخل بطرد الحد اي انعكاسه
لانه طرد للحد في جميع افراد المحدود على ما هو المعنى اللغوي اذ يخرج العلم
بالجزئيات وفي بعض الشروح ان المعنى ههنا في مقابلة اللفظ لانه محسوس
وفساده بين اذ لا يخرج جميع الاحساسات قوله ليتجانس الجواهر
اي الجواهر الفرد التي هي اصول الاجسام والظاهر انه لا حاجة الى ذلك في بيان
المقصود بل مجرد الامكان مع ثبوت القادر المختار كاف في ان ينعدم الجبل
ويوجد الذهب مكانه فلا يكون جزما وهو معنى النقيض سواء كان على وجه الانقلاب
او لم يكن قوله والتحقيق حاصل كلامه ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل

وهو انه يلزم ان يكون كل حصول معنى علما لانه ذاتي للعلم لا تعقل ماهيته بدونه
او نوعي مار تفاعه و يلزم ان يكون تمام ماهيته لبساطتها و اما بطلان التالي
فلان حصول المعنى العقلي فذلا يعارن الجزم و المطابقة و الثبات فلا يكون
علما لاكسبي و لا بسيطا و قد يقال لا نم ان كل ما لو رفع عن الذهن لم تعقل ماهية
العلم عنه يكون ذاتيا له لجواز ان يكون لازما بينا لماهيته الا ان يراد انها نوع
مار تفاعه و لا نم ان حصول المعنى كذلك قوله يميز الاحتمال النقيض الظاهر
من سياق هذا انه لا يحتمل نقيض ذلك هذا التمييز و في بعض الشروح ان المراد
يوجب التمييز اي بالاحتمال النقيض و في قول الشارح هذا بينا ولي التصور
اذ لا نقيض له اشعار بان المراد نقيض تلك الصفة الذي هو التصور و التصديق
و في آخر كلامه ما يدل على ان المراد احتمال متعلق التمييز لنقيضه حيث انه يعتبر
في التصديق نقيض الحكم الثابت في متعلق التمييز و كانه هو الحق و اما حمل
متعلق التمييز على طرفي الحكم كما حمل الشارح متعلق الحكم النفسي عليه فبعيد و معنى
قوله لا نقيض للتصور انه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشيء رفعه و سلبه فيعم
سائر الحكم و التصديق لكن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق و توجب شمول التوجيه
لجميع التصورات الغير المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صاهلا لا اللهم
الا ان يقال الحس يتميز و في اعتبار النقيض للمقصود و اخذ التصور
العلمي مشروطا بالمطابقة و عدم احتمال النقيض ايضا اشكال قوله
اي كالمشتهي هو لين لا حساس ليس الا علما بالمدركات بالحس قوله في الامور
المعنوية اي الصور الذهنية كليات كانت او جزئيات تتعلق بالامور العينية
و تقييدها بالكليات ليس يستقيم لما ذكر في المواقف من انه يخل بطرد الحد اي انعكاسه
لانه طرد للحد في جميع افراد المحدود على ما هو المعنى اللغوي اذ يخرج العلم
بالجزئيات و في بعض الشروح ان المعنى ههنا في مقابلة اللفظ لانه محسوس
و فساده بين اذ لا يخرج جميع الاحساسات قوله ليتجانس الجواهر
اي الجواهر الفردة التي هي اصول الاجسام و الظاهر انه لا حاجة الى ذلك في بيان
المقصود بل يجوز لامكان مع ثبوت القادر المختار كاف فيه ان يعدم الجبل
و يوجد الذهب مكانه فلا يكون حجرا و هو معنى النقيض سواء كان على وجه الانقلاب
او لم يكن قوله و التحقيق حاصل كلام ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل

جمله اذ دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب لان الدائم
في بعض المطلقة العامة لا تعدم الممكنة العامة فلا ينافي الدائمة
الممكنة فيكون في كلامه نظر

بان الشيء النقيض واقعا في نفس الامر البتة وان كان ممكنا في ذاته و يمتنع عن الحمل بالمطابقة
و في اعتقاد المقلد لوجود الموجب و في كلامه اشعار بان امتناع النقيض عند العقل
امتناع ذاتي لانه لما اعتقده جزما امتنع ان لا يكون جزما في وقت من الاوقات
لامتناع اجتماع النقيضين بالذات و هذا موافق لما ذكره القاضي في لب الجواب من
الاول ان لا امكان في نفسه لا ينافي الجزم المطابق لموجب و هو معنى عدم احتمال النقيض
الثاني ان الحمل في حال كونه جزما لا يمكن ان يكون ذهابا اي لا يحتمل الاستلزام اجتماع النقيض
و هذا مما ينافيه حيث فيه لما فيه من حمل الامكان بعض المفروض بشرط المحمول و كذا قول
الشارح المحقق اذ اعلم كونه جزما ذا ايام تحال كونه ذهابا في وقت من الاوقات اذ دوام لا يكاد
لا ينافي امكان السلب و في بعض الشروح ان المراد ان النقيض ممكن في نفسه لكنه يمتنع بالتغير لان
النقيض قد اكتسب بالعادة ان النقيض ممتنع الخارج و في بعضها ان المراد بالتجويز العقلي
الامكان الخارجي و بالاحتمال الامكان الذهني و في الثاني لا ينافي سوى الاول و انت خبير
بانه يخرج العلم بعدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه فالصواب ما اشار اليه الشارح من ان
عدم احتماله النقيض هو ان العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض
الحكم وان كان نقيض الامور الممكنة كما اذا شاهد حركة زيد و بياض جسم فانه لا يجوز البتة في ذلك
الوقت كون زيد ساكنا و الجسم اسود بل يقطع بان الواقع هو هذه النسبة لا غير و العلوم العادية
من هذا القبيل بخلاف ما اذا اعتقد اعتقادا جازما فانه لا يمتنع ان يظهر الامر على خلاف
معتقده قوله و اعلم قد اشتهر من كلام الامام الرازي و من يتبعه تقسيم التصديق الى العلم
و الظن و الاعتقاد و الشك و الوهم و لما كان جعل الشك و الوهم من اقسام التصديق محالا
للمحقق زعم الشارح المحقق ان ما عنده الذكر الحكمي اعم من الحكم و التصديق فيعم الشك و الوهم
و زعم الشارح العلامة انه ليس ادراك من التصور لكنه ما يسمى على نسبة كالمركب التقييدي و انت
خبير بان هذا معنى ما يكون للعلم غير ما يعم التصور و التصديق و غير ما هو من اقسام التصديق
و لم يعرف به اصطلاح و جمهور الشارحين على ان الذكر الحكمي هو الكلام اللفظي المشتمل
على افادة النسبة و ما عنده الذكر الحكمي هو الذكر النفسي المسمى بالكلام النفسي و متعلقه النسبة
التي بين طرفي الذكر النفسي اعني النسبة القائمة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما في بعض الشروح
اذ لا معنى لاحتمالها النقيض و الشارح المحقق فسر الذكر الحكمي بالحكم المذكور و ما عنده الذكر الحكمي

للعلم عنوما يعم الا التصور

بالحكم المعقول اذ هو الذي ينبي عنه المذكور لفظا فتعين ان يكون متعلقه الطرفين
ادلم سوسوى النسبة الخارجية ومع لاتصفا باحتمال النقيض ولا معنى لوصفها الاحتمال
لعطف النسبة المعقولة بخلاف الطرفين فانه اذا العقل بينهما نسبة فقد يحتملان لعيضها وقد
لا يحتملان والحاصل ان الذكر الحكمي اما عين النسبة المعقولة او مجموع ما حصل في العقل
من الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى لجعل متعلقه النسبة لان متعلق الشي خارج عنه
لا محالة وعلى التقدير الاول وهو الصحيح جعل متعلقه الطرفين وههنا بحث وهو ان
المفهوم من الاثبات والنفي اما ايقاع النسبة وانتزاعها على ادراك ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة وكلا ذعان والقبول لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم ومعلوم
انه لا يتناول الشك والوهم واما وقوع النسبة او لا وقوعها ومعلوم انه على التقديرين
في الشك والوهم لا ينقسم الى العلم والظن ونحوهما بل الى المعلوم والمظنون لا يقال
المراد حصول النسبة في مورد الايجاب والسلب لانا نقول على التقدير ان يصدق
عليه الاثبات والنفي وينبغي عنه الذكر الحكمي لا ينحصر فيما ذكر بل قد يكون مجرد تصور وبالجملة
لا يفهم من الاثبات والنفي معنى يتناول الشك والوهم ويصدق على العلم وساير الاقسام
وينحصر فيها وغاية ما يمكن من التكلف انه اراد حصول النسبة لا من حيث مفهومها بل
من حيث وقوعها ولا وقوعها على الجزم او الرجحان او التساوي او المرجوحية
وعلى هذا فحصر المتعلق بالنسبة المعقولة في غاية الوضوح لانها متعلق الحضور
والادراك المنقسم الى الاقسام ولان المفهوم من احتمال متعلق الى النقيض احتماله
لنقيضه لا النقيض ذلك الى على ما اضطر اليه الشارح ولانه اشار في مواضع من هذا
الشرح الى ان المتعلق في مثل هذا المقام هو ما تعلق به العلم والتمييز فعله سواء
صدر عنه اشار الى انه لا ينبغي ان يفهم مما عنه الذكر الحكمي ان يكون قد عبر عنه بالكلام
اللفظ البتة بل ما من شأنه ذلك فعبر تنبيها على ان متعلق عنه كما لو دان يكون فعل
الاثبات لم يجوز ان يكون فعل الصدور لكنه لا صدور للفعل عن الفاعل حتى يتعمل
بعمل القوى العاقلة بل يعني ان يكون باعثا وسببا فهو في الجملة قال هو دون الاعتقاد
اشاره الى ان الاعتقاد كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما فاعتقاد
اعتقاد بسيط وقع لما كسبن الى بعض الاذهان من لزم الظن اعتقاد من اعتقاد ان النية

النقيض واعم وان لا هو بها يحتمل احتمالا مرجوحا فان قلت تعين انه جعل الاعتقاد مما يحتمل النقيض
في الجملة وليس كذلك عند المعتقد لانه جازم ولا في نفس الامر لان ما في نفس الامر لا يكون
الا الثبوت على القطع او الانتفاء على القطع ولا هو ايضا بمعنى التجويز العقلي
من حيث كون الحكم من الامور الممكنة فيكون نقيضه ايضا ممكنا نظرا الى ذاته لان
ذلك لا يقدح في كون الحكم لا يحتمل النقيض بوجه كما في العاديات فانها علوم لا اعتقادات
بل معناه ان طرفي الحكم المعتقد مما يجوز في نفس الامر للحاكم ان يحكم بينهما بنقيض
ما اعتقد اما لان اعتقاده باطل والواقع في نفس الامر نقيض حكمه واما لان اعتقاده
صحيح والواقع في نفس الامر هو حكمه لكن لا يستند الى موجب من حس كما في الحسيات
او ضرورة كما في الضروريات البديهيات او عادة كما في العاديات او دليل كما في العلوم
من الكسبيات واذا لم يستند الى موجب بل اتفق بسبب تقليد او شبهة لم يمنع ان ينتفي
ذلك الجزم ولا اعتقاد ويحصل اعتقاد نقيضه كما يتفق من تبدل الاعتقادات فقوله وذلك
اي الاحتمال المذكور بان يكون الواقع فيه اي في نفس الامر نقيضه اي نقيض الحكم الذي
اعتقده او هو اي نفس حكمه وكان الصواب او اياه لانه عطف على خبر كان الا ان الضماير
قد يقع بعضها موقع البعض واما رفع نقيضه على انه اسم كان والواقع خبره فليس بسديد
واعلم انه على تقدير المتعلق بالطرفين والنسبة الذهنية لا يتوجه السؤال لان احتماله للنقيض
في نفس الامر لا ينافي كون الواقع هو الثبوت او الانتفاء قطعا وعلى تقدير النسبة الخارجية
لا يندفع اصلا وههنا بحث فقد علم مال الشارح السمنا وي هذا انما يلزم اذا لم
المورد اعم من الاقسام مطلقا والمميز شاملا لافراد كل قسم وههنا الحكم ليس اعم
من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين لجميع افراد العلم فان منه تصورات
ساذجة لا تصديق وكلا عليها تقسيم العلم قطعا اذ التصور باقسامه
الا ان الشك من قبيل التصورات دون التصديقات وان ليس العلم التصورات والتصديقات
فقط واصله يتعلق بمجرد الاضافة كما في تصور الانسان والفرس وكما في التصديق
بان العالم حادث والصانع قديم بل حقيقة التصديق الاذعان والقبول
وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن على ما صرح به ابن سينا في الحكم

وحصه التصور الادراك والحصول الخالي عن هذا المعنى سواء تعلق بمفرد
كتصور الانسان او نسبة كتصور ثبوت الكاتب للانسان او نفيه عنه من غير
اذعان وقبول والمراد بقوله وعلم بنسبة العلم بحصول النسبة بمعنى الاذعان
والقبول فلا يدخل فيه تصور النسبة على ما توهمه الناس ثم هذا الكلام صريح
في ان التصديق هو العلم بحصول النسبة ووقوعها ولا يفهم من الحكم سوى هذا العلم
فانه الذي يحصل بعد اقامة البرهان وزوال الشك على هذا طريق الحكماء ان العلم
ان كان حكما اي علما بحصول النسبة التامة فتصديق والا فتصور على ما هو راي
المحققين وما ذكره في المواقف من ان العلم ان خلى عن الحكم فتصور والا فتصديق
ناظر الى راي الامام واما ما يتوهم من ظاهر عبارة الكشف ان التصديق هو العلم المقارن
للحكم على ان الحكم خارج عنه مما لا ينبغي ان يلتفت اليه المحصلون قوله واعلم
يعني ان بعض التصور الضروري مما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ليس بجامع
لجواز ان يكون تصور ضروري يتوقف على تصور مفرداته الخفية على الاكتساب
واذا فرض ما يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به قوله لانتفاء التركيب في متعلقه
لم يتوهم مانعا ايضا لجواز ان يكون البسيط مطلوبا بالرسم غير معلوم بالضرورة
وكذا بعض المطلوب مما يتقدمه تصور يتوقف عليه وما يكون متعلقه مركبا ليس
بجامع لجواز ان يطلب البسيط بالرسم ولا مانع لجواز ان يستغني المركب عن الطلب
وانما اقتصر الشارح على الاعتراض الاول لانه الوارد على صريح كلام المتن قوله
لانه يعود الكلام اي الوجه المطلوب اما معلوم فلا يطلب لكونه حاصلا واما مجهول
فلا يطلب لكونه مغفولا عنه قوله واجيب بانه يشبه جمهور الشارحين على ان
هذا اشارة الى الجواب المشهور وهو ان الماهية المطلوبة مشعور بها من وجه وهذا
القدر يكفي في التوجه اليها وطلب معرفتها المجهولة كما لو فرض نعلم الروح من حيث انه مبدأ
الحيوة والحس والحركة وان له حقيقة هل هو صفاته فنطلب تلك الحقيقة بعينها وحاصله
منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب بمنع قوله يشعر بها وبغيرها ان الماهية حاصلة بالحيثية
التي تميزها وعن ما لا يشتبه بالوجوه فلا تطلب ومع وجه والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين

اي هذين الوجهين

انها

انها غير حاصلة من حيث التعيين فيطلب بهذا الاعتبار مثلا الانسان يعلم من حيث انه موجود
فلا يطلب ثم يراد تمييزه من بين الموجودات فيطلب ليطلع على معان ذاتيه وعرضيه عامة
وخاصة له فيتمايز عن غيره ولا يخفى ان لا دلالة لكلام المتن على هذا المعنى فلهذا عدل
عنه الى ما هو المحقق اما هو مدلول الكلام الا انه لما كان مبنيا على ما ذكره المص من ان
التصور المطلوب هو الذي يكون متعلقه مركبا فتطلب مفرداته بالحد وعلى ان التصور
المط نفسه حاصل البتة وانما المط التخصيص والتعيين حتى انه لا يمكن تحصيل تصور
لم يكن اصلا وهذا باطل قطعا اشار الى ضعف الجواب على وجه يشعر بامكان تحصيل
تصور لم يكن والى منع ما ذكره المعترض من انه لو كان مشعورا به امتنع طلبه لجواز
ان يعقل بوجه فيتوجه اليه ويطلب تعقله بوجه آخر والى ان المغفول عنه قد يحصل
فضلا منه وعنه للمقصود المحض وحينئذ يعقل بما كان متوجها اليه والانتقال الى
الحاصل انتقال من الشيء اي قابله والى المقصود الى فاعله قوله لم يمكن الشيء والاثبات
اي العلم بان النسبة حاصلة وليست بحاصلة وهذا مع ظهوره قد خفي على بعض الشارحين
اذ هو لم عن كون الاثبات والنفي عبارة عن ادراك وقوع النسبة ولا وقوعها
فحاصله ان كان يريد ان في حصول كنهه رايه بحسب الحد يتعقل ايضا ترددا
او لا يتعقل في العشرة شيء غير مجموع الاحاد واعلم ان مبنى هذا الكلام على ان المراد
بالصورة الجزء الذي يكون الشيء معه بالفعل بل هيئة وعرض قابل وهو اي بالذات
ولو اعتبار على ما صرح به ابن سينا او يراد بالمركب الحسي الاعتباري الذي
اعتبر فيه العارض ايضا للقطع بان الهيئة السريرية عرض وكذا المراد بالمعجون والعرض
لا يكون جزءا للجوهر قوله الحد عند الاصوليين احتراز عما عليه المنطقيون من ان الحد لا يكون
الا بالذاتيات وانه يقابل الرسم واللفظ ثم ههنا ابحاث الاول ان الموقف ببعض الذاتيات
خارج عما ذكره المص الا ان يجعل رسميا ويراد باللازم اعم من الداخل والخارج ولا يرد جميع
الذاتيات فانه ليس بلازم لعدم المغايرة الثاني ان جميع ذاتيات الماهية لما كانت نفسها
فجعل الحد الحقيقي ما ينبئ عن جميع الذاتيات اشارة الى ان لا انباء عنها انباء عن الماهية
وكانه جعل المنبئ نفس المجموع من حيث هو مجموع او اللفظ نفسه وهذا التأويل يصح ان الرسم

مبنيٌّ على التسمّي بلا زمه ولا نقول تعيين للازم واما جعل اللفظ ما ابناء من الشي بلفظ
اظهر فليس بمستقيم لانه يصرح بكل اللفظ وقد يتأول بانه المعنى من حيث انه مدلول اللفظ
الاظهر ويمكن ان يتأول الجمع بان ما قصد به اي التحديد الجمع الانباء عن جميع
واثبات الشي والرسم الانباء عنه بلازم واللفظ الانباء عنه بلفظ اظهر لكنه بعيد
الثالث ان تقييد الذاتيات بالكلية احترازا عن العوارض المشخصة التي هي ذاتيات
للماهية الشخصية فانها لا تكون كلية بل مشخصة لان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد التشخيص
وقد اشتهر فيما بينهم ان الشخص لا يحد لانه ان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حدا له
من حيث انه شخص وان اخذ العوارض المشخصة فهي في معرض التغير والتبدل مع بقاء
الشخص الرابع ان المركب قد يقال على المركب من الشي فيصدق على كل من الاجزاء
وقد يقال بمعنى المركب من الشي فيصدق على كل من الاجزاء وقد يقال بمعنى المركب
من الشي اي الذي ضم بعضها الى البعض فلا يصدق الا على المجموع وهو المراد هنا
واحترز به عن تعقل الذاتيات واحدا واحدا من غير انضمام البعض الى البعض
ليشتمل الصورة وتمام الحقيقة انما يكون بالمادة والصورة معا والمحققون على انه
لا بد من تقديم الجنس على الفصل ليتحصل امر مبهم ثم تحصيل بما ينضاف اليه فيتم
الحقيقة واما مجرد الجمع فكأنه تقديم الفصل فلا يفيد الصورة وهذا معلوم
حيثما قضيا الخامس ان الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما يتعقل
الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات
حتى ان ما يقال في اول الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلاثة اضلاع اسمي
ثم بعدما ثبت وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا السادس ان تفسير
الانعكاس بانه كلما وجد المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان
ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما اسم الحد اسم المحدود
عكس نقيض لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فانه ليس عكسا بحسب العرف
ولا بحسب المنطق واعلم ان اشتراط الاطراد انما هو راي المتأخرين واما على راي
المتقدمين فالرسوم الناقصة قد تكون اعم قوله لا يتصور فهم الذات على

لفظ المبني للفاعل من تصور الشي صار ذا صورة اي لا يمكن او المبني للمفعول
بمعنى لا يتعقل ولا يقبل العقل ان يفهم الذات قبل فهمه وظاهر هذا المعنى شامل
لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمتضايفين وتأوله الشارح بما يكون رفعه رفع الذات
او سببا لرفعها فان هذه خاصة مساوية للذاتي لا يتناول شيئا من اللوازم
والمتضايفات واما لوازم الماهية فلا تنافي لان فهمها لا يكون الا بعد فهم الذات
وجه فلو قدر الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي
لا المتغير ارتفاعه قوله الامر في المعاني كما يعبر عن الجنس القريب للانسان تارة
بالحيوان وتارة بالجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة قوله غير معلل الذاتي
لا يعلل اي ثبوته للذات لا يكون بعلة لانه اما نفس الذات او جزؤها المتقدم بخلاف
العرضي فانه ان كان عرضا ذاتيا اوليا يعلل بالذات لا محالة كزوجية الاربعة
والا فبالوسائط كالضحك للانسان للتعجب وما يقال انه ان كان لازما بينا يعلل
بالذات والا فبالوسائط انما يصح لو اريد العلة في التصديق ولو اريد ذلك انتقض
باللوازم البينة فان التصديق بثبوتها للملزوم لا يعلل بشي اصلا لم يشكل
ما ذكرنا اطبق عليه المنطقيون من ان حمل الاجناس العالية على الانواع انما هو بواسطة
السوافل حتى صرح ابن سينا بان الجسم للانسان معلل بحيوانيته قوله المفتقر
لا لثبات الوجود واحدا لا تنبيه اصلا فلا تعلم وهذا المعنى مختص بجزء الماهية
والا ولان معان لنفس الماهية ايضا وجعله التوجيهين الاخيرين ترجيح للاول
لان عدم تعليل الذاتي مبني على انه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه بل بالعكس والتقدم
في التعقل مسلم لذلك وان لم يكن مبنيا عليه قوله وكل وهو من المحمولات ان
تمام المشترك بين الامور المختلفة بالحقيقة جنس لها وكل من تلك الامور المختلفة التي يحمل
عليها الجنس نوع يقال عليها الجنس بالذات ويكون جنسية الجنس باعتبار ما هو النوع
فبقيد التمام خرج عن نوع الجنس فصل الجنس ويكون اللازم في المختلفة اشارة
الى ما ذكرنا خرج عن تعريف النوع اصناف الانواع واشخاصها قوله اي باعتبار

كونها اسنان الى الكلمات الخمس امور اضافية تختلف باختلاف الاضافات
فالمقول على الآحاد المتفقة اما ان يكون نوعا او اعداد الاجناس او آحاد الانواع
هو قوله في جواب ما هو فخرج ما يساوي النوع من الفصل والخاصة لان مثل زيد
وعمرو انما يكون آحادا لما هية الانسان لا الناطق والضاحك لانه
هذا صادق على الجنس لان مثل زيد وعمرو آحاد للحيوان متفقة الحقيقة لانا نقول
المراد ان يكون جميع الآحاد متفقة الحقيقة وآحاد الجنس ليست كذلك لكنه يشكل
بما يقال ان الاجناس العالية بالنسبة الى حصصها انواع حقيقية او الاجناس تترتب هذا
بحسب الاشخاص بحسب العلو او لا دليل على وجود الجنس المفرد ولا بحسب اقتضاء العقل
اذ لا يمتنع المتوسط او المفرد فلا ابطل تعالى لبطلان التركيب الماهية من اجزاء غير
متناهية ولا بد من السافل لتحقق الانواع ولا يصح ضمن تحقق الاجناس فوله
او آحاد ليست متفقة يعني ان جميع الآحاد ليست متفقة الحقيقة ان امكن ذلك في البعض
كزيد وعمرو للحيوان لا يقال آحاد الجنس الانواع لا الاشخاص لانا نقول
لا معنى لآحاد الشيء الا ما يقال هو عليه في جواب ما هو فيعم الاشخاص والانواع
قوله لا ان الكل كذلك يعني ليس المراد بقوله البسائط بالعكس ان كل بسيط نوع
لان منها ما هو جنس عال كالجوهر مثلا بل المراد ان بعض البسائط كذلك كالوحدة
والنقطة وقد صرح بذلك في المنتهى لكن لا يخفى ان الجمع المعرف باللام من صيغ العموم
فلا تكون القضية مهملة ولذا قال في الاساس ان كان اللام يوجب العموم والتنوين
توقف الافراد فلا مهملة في لغة العرب بل كلية على ان المراد بالبسائط الانواع البسيطة
اي التي لا جزء لها في العقل لا الخفاء في البسائط قوله والعرضي بخلافه اي هو
المحمول الذي يتصور فهم الذات قبل فهمه او المحمول الذي يعلل ثبوته
للذات بنفس الذات كزوجية الاربعة او بغيرها كالضحك للانسان او
المحمول الذي لا يتقدم على الذات في التعقل وظاهر هذا التوقف منقوض
بنفس الماهية والظاهر ان مراد المص بخلافه خلاف الذاتي في تعريفه الاول
قوله ما لا يتصور مفارقته على لفظ المبني للفاعل اي لا يمكن لا على لفظ المفعول

من

من المقصود بمعنى التعقل والادراك لان اللازم قد تتعقل مفارقته تعقلا مطابقا
كما في لوازم الوجود او غير مطابق كما في لوازم الماهية قوله لازم للماهية بعد فهمها ليس
هذا تعريفا للشيء بنفسه حتى يكون بعد فهمها احترازا عن الذاتي فيعترض بانه خرج بقيد الوصف
بل هو تنبيه على ان ما هو احد قسمي الوصف هو اللازم للماهية بعد فهمها بخلاف مطلق
اللازم للماهية فانه قد يكون ذاتيا فلا يكون من اقسام الوصف والمراد ان كل وصف للماهية
لازم لا يكون الا بعد فهمها والا فالذاتي كما انه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها فقوله فانه
لنفس الماهية ايضا لكن لا يخفى انها لا يكون لازما للماهية اذ لا معنى له قوله سواء كان في
متعلق بقوله لازم للماهية قوله خاصة ليتقابل لازم الماهية لان لازم الماهية لازم للوجود
البتة قوله وكونه ذا ظل في الشمس للبعض اشارة الى ان التمثيل بالمثال تنبيه
على ان لازم الوجود قد يلزم كل فرد من الافراد الموجودة للماهية وقد يلزم بعضها
فقط وقيد في الشمس بما صرح به في المنتهى ولا بد منه ليصلح مثالا للعرض اللازم فاعترض
بانه مما من عرضي الا وهو لازم في بعض الاحوال وعلى بعض الشروط فينحصر اللازم
فليس المراد ان كونه ذا ظل لازم له بشرط كونه في الشمس بل ان كونه ذا ظل في الشمس
لازم له دائما لا يفارقه بخلاف كونه ذا ظل على الاطلاق فانه عرض يفارقه قوله
يعني ان اللازم قد يكون ثبوته للملزوم بينا لا يتوقف على وسط في
التصديق بل يحصل بمجرد تصور الملزوم وهو البين بالمعنى الاخص او مع
تصور اللازم وهو البين بالمعنى الاعم وقد يكون غير بين يتوقف على كسب وملاحظة
وسط في التصديق وان كان ثبوته للملزوم بلا واسطة كتساوي الزوايا الثلاث
للقائمتين للمثلث وقد يسبق الى بعض الاوهام من قوله بعد فهمها ان لازم الماهية
بعد فهمها من غير تراخ بلا وهذا لا يصح في اللازم الغير البين اذ قد يتراخى حصول
العلم بلزومه عن فهم الماهية فلا يصح حمل ما يقال على لازم الماهية بهذا المعنى ولازم
الوجود خاصة عارضا يمكن مفارقته لجواز ان يكون لازما غير بين فالشارح
ازال هذا الوهم بان اللازم بعد فهم الماهية قد يكون غير بين بل حاصلا بعد
الطلب والكسب وههنا بحث وهو ان اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة فهو
اما في المفارقة الخارجية او في الذهن فان اريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها لانه

لانه لازم للماهية بتمامها او لم نتم وان اريد الثاني لم يتصور تراخيه لانه لاينفك عن العقل
قوله وصورة الحد يبين كلام الشارح المحقق على ان المراد به مطلق الحد ولذا جعل مادته
الذاتي والعرضي باقسامهما من الجنس والفصل القريب او البعيد ومن العرضي اللازم
او المفارق ويدل عليه ان ما ذكره المص من الخطاء والسهو في المادة يتم الحقيقي
والرسمي ولذا قال ويحصل الرسم لكن جعل الصورة الاتيان بالجنس الاقرب ثم الفصل
مما يأبي هذا المعنى لاختصاصه بالحد الحقيقي ولذا قال حامل الشارح العلامة
انه بيان لصورة الحد الحقيقي على وجه يشعر بمادته ويعلم منه ان ما سوى ذلك مادة
وصورة لغير الحد الحقيقي فالمراد بالحد في قوله وصورة الحد الحد الحقيقي لا غير اللهم
الا ان يراد بالفصل ما هو مميز في الجملة ذاتيا كان او غير ذاتي قوله وخلل
الصورة قال في المنتهى خلل الصورة نقص كاسقاط الاقرب لدلالة الالتزام او
اسقاط الجنس على ذلك وكتقديم الجنس على الفصل مثل العشق افراط المحبة
فعوله لدلالة الالتزام ولذلك علة للاسقاط او الاقتصار على الابعد من الفصل
او على الفصل وصرح مخرج الشارح المحقق بهذا المعنى دفعا لما توهمه الشارح
العلامة من انه علة لكونه خللا على معنى ان اسقاط القريب او مطلق الجنس انما يوجب
الخلل لكون دلالة الحد على المحدود ح بالالتزام ومن المحجوب في جوابه ما هو بل العلة
في ذلك ما اشار اليه الشارح بقوله لا خلاله بالصورة اى انما كان هذا خللا في الصورة
وبعضان الحد لا خلاله بصورة المحدود قوله بحيث لا ينعكس اشارة الى ان المراد
ان التعريف بهذا الوجه يوجب عدم الانعكاس وترك بعض الفصول يوجب
عدم الاطراد في اعتراض الشارح العلامة بان ذلك انما يلزم لو لم يكن العرض الخاص
لازما كالضاحك بالقوة ولم يكن المتروك فصلا بعيدا كالحساس
فان تعريف الانسان بالحيوان الضاحك بالقوة منعكس وبالجسم الناطق مطرد
فقوله فصلا له اى فصلا لذلك النوع يعني يحدد ذلك النوع ويورد عرضه الخاص
بدل فصله وانما قيد بالفصل ليصح ايراده بدل الفصل وانما قال بحيث لا ينعكس
ليصح كونه خللا في مطلق الحد اذ لو كان مساويا كان رسما لا خلل فيه
مثل الانسان حيوان ضاحك بالقوة وفي هذا دفع لما يتوهم من ان المراد
ان العرض الخاص قسم من اقسام التي تجعل فصلا لذلك الشي ويورده
في حده فيلزم عدم الانعكاس كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل المخصص

بعض افراد الانسان وانت خبير بان هذا المعنى تحكم قوله تعريف الشي بنفسه
مع تحمل نفس الشي معرفا كان نقول الحركة نقله او حاصلا فيه كان قولنا الحركة عرض نقله
ونقل هذا لاجل الحد ومبناه على تخصيص الحركة بالمكانية او تعميم النقل لاقسام
الحركة قوله مثل العشق وجه مبناه على ما تعارف من كون الحكمة جزء من العشق
وان كان يأباه الفلاسفة وجعلوه اجزاء الوجدانيات قوله يخص من
بين الحدود الخ اصطلاح زيد بالعام انه من بين الاشخاص مفقود بذلك
الوصف لا يتصف به غيره فالباء داخل على المقصور قال اله يخص برحمته من
يشاء وقد يراد انه يخص من بين الاوصاف بالعام لا يتصف يعني اى مقصور
على القيام لا يتجاوز الى القعود فالباء داخل على المقصور عليه والاستعمال
العرفي هو الاول فاشار الشارح المحقق الى ان كلا الاستعمالين يحتمل هاهنا
اى اللازم الظاهر لا يكون الا تعريفا رسميا او الرسمي لا يكون الا الازم ظاهرا
الا ان قوله لا يخفى يؤيد هذا المعنى قوله الزوج عدد مبني المثال الاول على
ان الواحد عدد والثاني على انه ليس بعدد ولو جعلنا العكس على ان الفرد لا يكون
عدد ينقص عن الزوج بواحد لم يحتج الى غيره قوله ولا يحصل الحد بالبرهان
معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين هو ان ثبوت الحد للمحدود
لا يكتسب بالبرهان اما اولا فلان حمل الحد هو حمل المحدود واجزائه
على التفصيل وثبوت الشي لنفسه او ثبوت اجزائه له لا يتوقف على تكلف
فيه بصورة واما ثانيا فلان الاستدلال على ثبوت شي لشي يتوقف على تعقلهما
فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من ثبوت
الحد له فلو توقف ثبوت الحد على الدليل يلزم الدور واعترض بان الحد يغاير المحدود
في الجملة وبانه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما واجيب بان المغايرة
بالاجمال والتفصيل لا يمنع الاستغناء عن البرهان وبان الاستدلال على ثبوت الحد
يتوقف على تعقله من حيث انه حد وفيه تعقل المحدود بكنهه فيتم الدور نعم يرد
ان اللازم ان تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له بل من تعقل الحد نفسه ولما كان
هذا التقرير غير مطابق للمتن على ما لا يخفى عدل عنه الشارح لكن حاصل تقريره
ان تعقل حقيقة الحد لا يكتسب بالبرهان وهذا غني عن البيان لان المكتسب بالبرهان
انما هو التصديق لا التصور وفي بعض الشروح ان المراد هو انه لا برهن

عدم الاثم اذا لم يتخذ ذريعة يصح البرهان لعدم تحرز عن المحدود
ولعا لم تتخذ ذريعة لعلم المحدور لان العلم كعلم المحدود
بحلم فضل بصور الحد الا بانه له

يحا سوى الحد التمى ود ليتخذ دلكى ذريعة الى حصول العلم كحصوله المحدود
واعلم ان تفصيل القول فى ان الحد لا يكتسب بالبرهان وتحقيق الحق فيه
مما لا يليق بهذا الكتاب ومن اراد فعليه بكتاب البرهان فى منطق الشفا
قوله من جهة ما يستدل عليه دفع لما يقال انه يكفى فى الدليل تعقل المفردات
بوجه ما بعد اذا استدل على الحد من حيث انه حد لزم تعقله بحقيقته
قوله فان احدها لا يمتنع الاخر فان تعقل الشيء تصور الانسان بانه
حيوان ناطق يمنع تصوره بانه حيوان ضاحك وتصور النفس بانه جوهر
مجرد يمنع تصورها بانه جوهر متحيز وبالجملة فالحد الحقيقى واحد وكل ما عداه
مباينه وغير الحقيقى قد يتباين لوازمه ولعل الاتمانع ما لم يعتبر نسبة الحد
لا المحدود واثباته له فى صحة التمانع الى التصديق وان شئت فاعتبر
مجرد تصور حيوان ناطق وحيوان ضاحك وجوهر مجرد وجوهر متحيز
مباحث التصديق قوله وكل تصديق يسمى قضية قد سبق ان التصديق نوع
من العلم وكثيرا ما تطلق على ذلك النوع مع ما يتوقف هو عليه من التصورات
وكثيرا ما تطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية
اطلاقا للمصدر على المفعول مع ما يتوقف هو عليه او تسمية للمحل
باسم الحال فبهذا الاعتبار كان كل تصديق قضية و الا فالتصديق
تعقل احد اجزاء القضية قوله اذا جعلت جزء القياس اشارة
الى ان المراد بالبرهان مطلق القياس اطلاقا للخاص على العام والمحمول
فيها الجزئية فان قيل المهملة بمعنى تقسيم تتناول الطبيعة
مثل الانسان نوع والحيوان جنس ولا يصدق فيها الجزئية اذ ليس الحكم
على بعض الافراد قلنا كانه لا يعتد بها لعدم اعتبارها فى العلوم
واشار بقوله لم تبين جزئية ولا كلية الى ان للمهملة ما فيها جزئية او كلية
لكنها غير مبينة قوله اذ الجزئية دفع لما يتوهم من ان الجزئية والكلية بمعنى
البعض متقابلان فكيف يجتمعان بمعنى ان تقابلهما انما هو باعتبار
عارض التسوير والبيان للكلية والجزئية واما باعتبار الذات فالجزئية
اعم وظاهر عبارته مشعر بان المعتبر فى الجزئية عدم التسوير للكلية وليس كذلك

بل

بل لا بد من التسوير للجزئية و بيان ان الحكم على بعض الافراد دائما قوله فلذلك اهملت
اشارة الى انها انما سميت مهملة لاهمال السور وعدم ذكره فيها بناء على ان المحمول
فيها الجزئية وما قيل ان تحقق الجزئية فيها واهمال الكلية انما هو بسبب اهمال السور
وعدم بيان الكلية والبعضية فكيف يعلل الاهمال بذلك ممنوع وقد يقال سميت مهملة
لانها اهملت ولم يبين احكامها من التناقض والعكوس استغناء عنها بذكر الجزئية قوله
ومقدمات البرهان يعنى ان فى البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة
وتصديقا بلزومها للمقدمات والكل قطعية لا يحتمل النقيض واما الامارة فمقدماتها
كلها او بعضها والنتيجة ولزومها للمقدمات ظنية يحتمل النقيض اذ ليس فى الامارة
جهة دلالة قطعية الا ان الظن قد لا يوجد السر وفاستلزام الامارة للنتيجة ليس بلازم
ومع عدم اللزوم ليس بدائم لها وذلك لانه ليس بحسب الظن ومن امر ما رابط عقلى
بحسب يمتنع تخلفه عنه وكل الامر ان الظن مع بقاء موجبه قد يزول بمعارض
كما اذا اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه وقد يزول لظهور خلاف الظن بحسب كما اذا
ظن ان زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه على الباب ثم يرى خارج الدار
او بدليل كما اذا ظن بقول الفلاسفة قدم العالم ثم قام البرهان على حدوثه
وكذا الكلام فى الاعتقاد هذا ولنورد لبيان ما فى الكتاب بحثين الاول انه وقع
فى نسخ المتن لتنتج قطعيا ومعناه ان قطعية المقدمات تستلزم قطعية النتيجة لانه اذا لم
الملزوم حقا كان اللازم حقا وهذا ضعيف لان لازم الحق حق وقد يتوهم منه انه
لا بد من قطعية المقدمات لتكون النتيجة قطعية بمعنى ان حقية المقدمات لازمة لحقية
النتيجة وهذا باطل لان الكاذب قد يستلزم الصادق كقولنا لو كان الانسان فرسا
لكان حيوانا فالحق ان حقية المقدمات ملزوم لحقية
النتيجة لازمة دون العكس لكن ظاهر كلام المتن الاشعار بقطعية النتيجة من غير اشعار
بقطعية اللزوم وكلام الشارح بالعكس وذهب بعض الشارحين الى ان المراد بقوله
لان لازم الحق حق ان مقدمات البرهان لا بد ان تكون حقة لانها لازمة للبرهان الحق
لكونها اجزاءه ولازم الحق حق وهذا الكلام لا حاصل له لانه لا دخل لقطعية البرهان
الا قطعية مقدماته وكانه سقط من نسخة لتنتج قطعيا الثانى انه وقع اما الامارة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي برأ الانام وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام وخص من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلوة والسلام على سيد الاواخر والاوايل المبعوث من اشرف الادومات واكرم القبايل باهر المعجزات واظهر الدلايل الموضح للسبل الخاتم للانبياء والرسل وعلى آله الطاهرين واصحابه اجمعين فبعد

فان من عناية الله بالعباد ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام سببا نصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد ولما علم كونها متكثرة وان فهمهم قاصر عن ضبطها منتشرة ناطها بدلايل وربطها بامارات ومخايل ورشح طايفة من اصطفاهم لاستنباطها وتفهيم لندل ويكها

فظقة معناه على ما في الشرح ان نتايجها ظنية او اعتقادية والانسب بما سبق في البرهان ان يراد ان مقدماتها ظنية وقد حمل الشارح على ان استلزامها للنتايج ظني او اعتقادي لا يقينية وهذا ان لم يخرج فان هذا الاستلزام انما هو في ظني الاسلام او اعتقادي ويرد عليه كل مثل قولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامها قطعي والحكم لا قطعا بل على تقدير التسليم والقطعي كقطعية المقدمتين كلاف البرهان فان قطعية المقدمتين فيه معتبرة والاولى ان يقال ولا يسمى لا ضرورية والا لزم التسلسل اى عدم تناهي المتوقفات اما في مواد متناهية وهو الدور او غير متناهية هو التسلسل المتعارف ولا يخفى انه لا يلزم في الامارات ظنية جميع المقدمات وانها مع ما اشتهر من نصوصها لا تنتهي لاعتقاد بل الظن وان سائر الاعتقاديات اعتقاديات لا ظنيات قط فانه اذا حصل الدليل بما يفيد العلم والامانة

الظن

الظن تبع المفيد للاعتقاد خارجا لا بد من الحاقه باحدهما والسالم فمن الامارات مع ظنية وجعل لاسلام ظنيا او اعتقاديا فالمقام لا يخلو من اضطراب وقال في المسهل لابد ان يكون المقدمات في البرهان كلها قطعية لتكون النتيجة قطعية والا فظنية او اعتقادية وبه ان لم يشتمل على الى وحي اى ان لم تكن المقدمات كلها قطعية فالنتيجة ظنية او اعتقادية وهذا كلام لا غبار عليه قوله وجه الدلالة اذا جعلنا العالم دليلا على وجود الصانع فكونه بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود الصانع دلالة ووجود الصانع مدلوله والحدوث الذي لاجله يلزم العالم وجود الصانع هو وجه دلالة فذكر مهما كان لاجله يلزم البرهان النتيجة وهو لكنه يختص بالشكل الاول لانه مرجع لاشكال توجه الدلالة هو وجه الدلالة في الكل قوله فثبت له اى انتسب الى موضوع الصغرى ما انتسب الى موضوع الكبرى ولا خفاء في ان انتساب محمول الكبرى الى موضوع الصغرى هو بعينه النتيجة الذي هو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتقى بعد هوله فيثبت الا ان يكون تفسيرا لقوله ثم لا يقال ان موضوع الصغرى قد يكون مساويا لموضوع الكبرى كان قولنا الحيوان ماش وكل ماش منتقل من مكان الى مكان فلا يتحقق في هذا الوجه المذكور لانه يراد ان تساوي الموضوعات فالتقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لازم كان صورة العموم لكنها كان طبيعة محمول الصغرى الذي هو موضوع الكبرى بحسب المفهوم لان شيئا ما له المشي اعم من الحيوان وان كان مساويا له بحسب الوجود اقتصر المصنف على صورة العموم ولم يتعرض لصورة المساواة لكن لا يخفى انه انما يصح فيما هو محمول بالطبع بخلاف مثل قولنا كل ماش حيوان وكل حيوان منتقل من مكان الى مكان فان اولى ان يقال ان الالتقاء في صورة المساواة لازم بطريق الاولى او يحمل كلامه على المحمول مفهوم اعم من الموضوع في صورة المساواة ايضا لان المراد به الافراد فالحيوان اعم من كل فرد من افراد الماشي وبالعكس قوله الحدسيات

[illegible]

ذهب بعض الشارحين الى ان المص لم يقصد حصر اقسام الضروريات
بالذات لكن الحدسيات والقضايا التي قياساتها معها ورعم الشارح
المحقق ان الحدسيات ليست قطعية فضلا عن ان يكون ضرورية وهذا
مخالف لما قد صرح به في المواقف اما القضايا التي قياساتها معها
كقولنا الاربعة زوج فملحقة بالاوليات ثم الظاهر انه جعل الحدسيات
والمشهورات والوهميات والمسلمات ايضا انواعا للظنية كما صرح في
المواقف بالمسلمات الا ان الوهميات قد يكون كاذبة مثل كل موجود
متحيز وانما يصدق اذا كانت المحسوسات مثل كل جهة والمسلمات
انما يكون ظنية اذا كانت مع حسن ظن دون استنكار وتبيين وفيها
المعقولات واما التجربيات الناقصة التي لم يبلغ التكرار فيها حدا يفيد
القطع والمحسوسات الناقصة التي لم يدرك الحس كنهها كما اذا راى جسما
من بعيد فظنه اسود فظاهر العبارة انها من قبيل المشهورات وليس السواد
اما اذا لم يستبه افظ واما اذا استبه فلانه لا يخبر بالتجربة ولا حساس
الناقصين والتحقيق ان كلا من التجربة والاحساس والتواتر والحدس
قد يكون كاملا يفيد القطع وقد يكون ناقصا يفيد الظن فقط
وان المشهورات منها ما هي قطعية كما قبولها لتطابق الاراء عليها
وتسمى المشهورات الحقيقية ومنها ما هي ظنية وتسمى المشهورات في بادي
الراي او المعقولات وكذا الوهميات بالنظر الى المحسوس وغير المحسوس
وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلامه وتمام تحقيق هذا الكلام في المنطق
قوله على ما ذكرناه يعني من اقسام الضروريات في البرهان يعني انه لا بد
من انتهاء مقدماته اليها وان كانت في جملته فقط اي بعض هذا البعض حسي
الكلام المس بعطابه اعتراض الشارحين بانه منقوض بالاقترانيات الشرطية
والاحكام اي الحملية فان المراد انه لا يلزم فيه شرط ولا تقسيم او بانه لم يعتبر بلا اقترانيات
الشرطية لعله جيد واما تخصص الاقتراني في الحملي لكن الظاهر ان الشارح يابى هذا البعض
حيث قال ومقدمتنا الاقتراني بغير شرط ولا تقسيم قوله وتسمى المبتدا فيه
الظاهر ان الضمير للاقتراني او لمطلق البرهان وجعل العلامة للمقدم تناولها

التصديق ولا حاجة الى تكميل لمطلق القضية لان هذه التسمية لا تختص حال الاتي ليف القياسي ثم ذكر
من اصطلاح المتكلمين انما هو في الموضوع والمحمول بالطبع مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب
انسان وما ذكر من اصطلاح النحويين انما هو في اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد
اشار الشارح المحقق الى ان ما ذكره لا يختص بالمبتدا والخبر على ما في المتن بل يعم الفعل والفاعل
ايضا ولا يخفى ان المسند اليه عند النحويين قد يكون سوى ما عند المنطقيين لا موضوعا فقط
واما المقدمات فيعني تفصيلا لاجزاء المقدمات بمعنى طرفيها التاليه الى واحد منها محكي ومحكوم
فيناسب ما في الموضوع المط ولو في الى محموله وكان لا ناسب بالسائل ان يقول والمكرر
الاوسط يعني انه يسمى الاوسط وجعل المحقق ضميره موضوعه للمط لدلالة الكلام عليه
وقد جعله العلامة للاوسط على ما هو في الشكل الاول خاصة ولا حسن ان يحمل اللازم
المذكور صريحا فيه وهو ما يكون المط بعينه للمراد لا بعين اللزوم صدق المط
اذ قد يكون غيره لكن قوله كل قضيتين قبيح اثر المتن في ايراد لفظ كل في الحد وان كان
فاسلا واشار بلفظ انتهما الى ان كلمة احدى هاهنا للعموم وصرح باللزوم لما ان كلمة اذا
للشرط المفيد للزوم والاستعارة تكون مضمون الجزاء لازما لمضمون الشرط وحين اعترض
بانه على بعد التصريح باللزوم لا بد من تقييده بكونه بالذات ليخرج مثل هذا زوج هذا
فرد فان كذب هذا فرد يلزم من صدق هذا زوج بل منع الشكل انه لصدق هذا ايضا
ليس بفرد وقوله وبالعكس الظاهر انه من تمام الحد اي يلزم من كذب كل منهما صدق الاخرى
احترازا عن المتضادين مثل كل حيوان انسان لا شيء من الحيوان بانسان فانه لا تناقض
لان صدق كل وان استلزم كذب الاخرى لكن كذب كل لا يستلزم صدق الاخرى وظاهر
كلام الشارح انه ليس من تمام الحد لا شتمال كل من التعريفين فان التميز حاصل لو قيل
هما قضيتان اذا كذبت احدهما صدقت الاخرى كان كافيا وكانه لا يجعل كذب لا شيء
من الحيوان بانسان لازما لصدق كل حيوان انسان بل مع استلزامه للجزئية التي هي بعض
الحيوان ليس بانسان ولا يخفى ما فيه قوله فيتحد الذكران الموضوع والمحمول ليس هذا في الموضوع
والمحمول من حيث قوله لا في اللفظ فقط شروطا ان اتحاد الموضوع في اللفظ لا لازم وليس
كذلك كيف وقد قيد المص الاضافي بقوله في المعنى احترازا عن مثل هذا الانسان هذا
ليس بانسان بشر فانهما يصدقان والشارح المحقق قد صرح هذا التقييد حيث قال
معناه انه لا يكون بينهما وبين نقيضهما تغاير الا بتبديل كلي من الاثبات والنفي ما لا حد

واعترض العلامه بانه لابد من الاصلاف بالجهة ايضا واكول انه قد سكت عنه بناء
على انه سوص في بحث القضايا الجهة اصلا قوله لان الحكم سوض خاص بنوع الى بعض
من افراد الموضوع فلا يكون شاملا فلا يصح كلا انكا وقد فسر النوع الخاص
بالنوع بهذا المعنى ليلزم عدم الشمول فيتم المقصود وبندفع اعتراض العلامه بان
هذا انما يصح اذا كان غير شامل وهذا خلاف ما سبق في بحث حمل الحد فتذكر
قوله فلثبوته ضمير ثبوته وسلبه واختصاصه واسنائه واثباته للوصفي وضمير
منه وكلاهما في الموصفين للموضوع وضميره لنوع من الموضوع ولا يخفى ان مثل هذا
الاضمارات لا يليق بالشروح وان قوله ولاختصاصه به مستدرك في البيان
قوله لان الحكم في الجزئيتين على غير معين دفع لما يتوهم من ان عدم تناقض بعض الحيوان
انسان بعض الحيوان ليس بانسان مبني على عدم اتحاد الموضوع اذ هذا البعض غير ذلك
وذلك بعيد ان لا اتحاد حاصل لان الحكم في كلا الجزئيتين على ما صدق عليه انه بعض
من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد التعيين فان اريد تعيين ذلك البعض
كان تناقضا وان اريد تعيين البعض الاخر كان عدم التناقض بناء على اختلاف
الموضوع لكن لم يكن القضيه السابقة حينئذ جزئية بل شخصية والكلام في الجزئيتين حسب
العكس قوله على وجه يصدق اي يلزم صدقه ان كان الاصل صادقا فتقييد اللزوم
خرج مثل تبديل انسان ناطق الى كل ناطق كل انسان وتبديل كل انسان حيوان
الى بعض الحيوان ليس بانسان لان مصداق اللزوم هو ان لا يختلف باختلاف المواد
ولا يصح تبديل الكلية الى الكلية عند عموم المحمول ولا تبديل الموجبة الى السالبة
عندهما واته وبقيد التقدير دخل عكس القضايا الكاذبة وقد ينبه على ان
العكس قد يطلق على المصدر وهو التبديل وقد يطلق على الحاصل منه
وهو القضية الحاصلة من التبديل فسقط اعتراض العلامه وعلى ان هذا
التعريف ليس بمطرد ولا منعكس لما ذكرنا من الصور ومثل هذا ينبغي ان
يعتبر في عكس النقيض ايضا واما اعتراض العلامه بان ما ذكره المص من ان عكس
الكلية السالبة مثلها وانه لا عكس للجزئية السالبة ليس على اطلاقه بل انما يصح في بعض
الموجهات فمدفوع بان كلام المص مبني على عدم التعرض للجهة وقوله وذلك
ان محمولها لازم لموضوعها فان قيل هذا انما يصح في الضرورية دون غيرها فنقول

المعترض

المعترض بالاحزول والادوام قلنا المراد ان المحمول لازم الصدق على الموضوع
بجهة من الجهات حتى ان الممكنة الخاصة يلزم صدق محمولها على موضوعها بالامكان الخاص
الا ان الموجهات بعضها ينعكس وبعضها لا ينعكس كما حقق ذلك في المطولات فان قيل ففي الجزئية
ايضا المحمول لازم لبعض الافراد قلنا هذا لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع بجهة من
الجهات حتى يلزم الانعكاس كما في قولنا بعض الحيوان لا الانسان حتى لا يصدق بعض
الحيوان الانسان لا حيوان قوله ومن ثم انعكست السالبة سالبة جزئية ووجهه
على ما في الشرح انه لما انعكست الموجبة الكلية الى موجبة جزئية لزم انعكاس السالبة الى سالبة
جزئية لانه اذا صدق لا شيء من ج ب او ليس بعض ج ب صدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج
والا فكل ما ليس ب ليس ج وينعكس بعكس النقيض الى كل ج ب وهو مناف للاصل واما
ما ذكره الشارح المحقق مما لا مزيد عليه وقد نزود به الا انه قد يتوهم عليه سوال وهو
انه يوجب انعكاس الموجبة الجزئية الى الموجبة الكلية لكونها نقيض السالبة الكلية والسالبة الجزئية
المتلازمتين وجوابه منع التلازم بل الاصل ملزوم والعكس لازم ونقيض الملزوم
لا يستلزم نقيض اللازم لجواز كونه اعم وتحقيقه انا اذا قلنا الكلية ينعكس الى الكلية تلازما
لان كلا منهما عكس الاخر واذا قلنا الكلية ينعكس الى الجزئية لم يتحقق اللزوم الا من جهة الجزئية
الاشكال قوله وضع الاوسط في الهيئة اي الحاصلة من نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر يسمى شكلا
قوله لكنها ما لا يكون بالحقيقة قياسا اشاره الى ما ذكره من انتاجه لذا وكذا ليس
معناه انه اذا انتفى هذه الشرائط كان قياسا غير صحيح بل لا يكون قياسا اصلا
لعدم صدق الحد عليه الشكل الاول قوله ولا تطلنه ذكر بعضهم دخول الفور
يتوقف على الاستدلال على الاول بطل لان انتاجها قد يتبين بطرق لو كالخلف
والعكس والافتراض واجاب بعضهم بانه لابد من انتهاء الطرق كلها الى الشكل الاول
لانه البديهي الذي لا يحتاج الى بيان وتحقيقه انه كما لا بد من انتهاء المواد الى ضروري
تحصيل التصديق به بلا كسب كذلك لا بد من انتهاء الصور الى الضروري قطعا للتسلسل
وذلك هو الشكل الاول لا غير ولما كان كلام المص في اثناء الاشكال مشعرا بان
مراده موجبها الى الشكل الاول غير انتهاء الطرق اليه لانه بعد البيان بالرجوع نقول
وبينها بالخلف فلا ذهب الشارح المحقق الى ان مراد المص هو ان الانتاج في القياس
مطلقا لا يكون الا بملاحظة صورة الشكل الاول لو كهي عن رعها المص اصولها التي
حقيقة العلم البرهان وسط فتسلم للمط حاصل للمحكوم عليه وهذا صورة الشكل

الاول وبيانها ان وجه دلالة القياس على المط ان الصغرى باعتبار الموضوع خصوص
والكبرى وهذا ايضا صورته فكل قياس يلاحظ ذلك وان لم يتمكن من ملخص العبارة
بحسب يكون نظرا كما رجوع كل قياس الى الشكل الاول ولذلك جزم المص بان السبب
والحكمة في الانتاج هو ملاحظة الشكل الاول فما تحقق ذلك فيه انتج وما لا فلا وهذا المعنى
بمنزلة برهان لمي تفيد لمية الانتاج واستقراء الجزئيات وامارات كل منها بما يدل
عليه بمنزلة برهان انى فاذا تعاضدا تبين الانتاج غاية التبيين قوله لتساوي
الاوسط اى في الصغرى والكبرى فيتكرر لان الحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط
وانتسب اليه ايجابا لان موضوع القضية ما ثبت له الوصف العنواني فلو كان
المعلوم في الاصغر انتساب الاوسط اليه سلبا بان يكون الصغرى سالبة
لم يتكرر بل تعدد لان ما ثبت له الاوسط غير ما نفي عنه الاوسط فهو له ثبوته جزء
مفهوم كان والضمير للاوسط وسلبا عنه وان كان يحتمل ان يكون ثبوته من قوله
فاعل المعلوم والضمير للموصول اعني اللام في المعلوم سلبا جزء كان وبالجملة
فقد ظهر بهذا التحقيق صحة وقوع الاوسط فاعل يتساوى اى لتعدد معه فلم يحتج الى ما
ذهب اليه الشارحون من ان المعنى لتساوي الاوسط مع الاصغر اى لاتيانه فيه
اذ الحكم على احد المتنافيين لا يوجب الحكم على الاخر قوله والمراد بحكم الايجاب
جمهور الشارحين على ان المراد به كون السالبة … وان اريد
انتاج الجزء الاول منها في موجبة لا في حكم الموجبة وان اريد الجزء السلبي بناء
على انه تصدق موجبة معدولة المحمول لوجود الموضوع فلا حاجة الى التركيب بل يكفي
مجرد وجود الموضوع واما ما ذكره الشارح المحقق من ان المراد بحكم الايجاب هو ان يكون
السالبة مساوية للموجبة ولو سالبة المحمول فهو مطرد في كل سالبة لان السالبة المحمول
لا تحتاج الى وجود الموضوع نعم يشترط ان يكون الكبرى سالبة الموضوع ليتحقق
الاندراج وصار اى حاصله انه يشترط كون الصغرى موجبة محصلة
المحمول او معدولة او سالبة وان يكون الكبرى على وفقها في كون الموضوع
صحيحا ليتحقق التلاقي كلا واذا كانت الصغرى سالبة محضة مثل لا شيء من ج ب فان كان
موضوع الكبرى ان كان محصلا مثل كل ب آ لم يتحقق الاندراج وان كان معدولا
او سالبا مثل كل لا ب آ او كل ما ليس ب آ لم يكن هذا شكلا اولا لازما وقع محمول

الصغرى

الصغرى لم يقع موضوع الكبرى وبالجملة لتحقق الانتاج في مثل لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب آ
مع ان الظاهر ان الصغرى سالبة فان ايجاب الصغرى او حكمه والا فالصغرى عند الانتاج
موجبة قوله ويحسب هذا الشرط ينعدم الشرط الذي هو امر الشكل الثاني قوله وشرط دلالته
ان يعكس احد المقدمتين هما الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في الضرب الكلي الرابع عكس النقيض
فان قيل هذا ان مخالفته للاول في الكبرى فقط تحتاج علة بعكس الكبرى ليرتد اليه لكن كيف
تحتاج علة بعكس الصغرى وجعله كبرى قلنا لان الصغرى اذا عكست صار الاوسط موضوعا
فاذا جعلت كبرى وكبرى الاصل صغرى كان الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى
وهو الشكل الاول قوله فلم يتلاقيا كما مر من ان شرط الشكل الاول ايجاب الصغرى
او حكمه فاذا قلنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس وعكسنا الكبرى الى لا شيء من
الفرس بناطق لم يلزم تلاقي الاصغر والاكبر لانا وان جعلنا الصغرى موجبة سالبة المحمول
لم يتحقق الاندراج لان الحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت له محمول السالبة لا على ما سلب عنه
قوله انما ان رجع الى … بعكس يعني ان كان القياس من الضروب التي يكون رده الى
الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها كبرى فاشتراط كلية الكبرى واضح فان قيل
لم لا يجوز ان يكون الكبرى جزئية تعكس فتحصل صغرى مثل لا شيء من ج ب وبعض ب آ
لانه يكون ردا الى الشكل الرابع اعني بعض آ ب ولا شيء من ج ب وهذا لا ينتج وان كان
مما يرد الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى الاصل صغرى فكلية الكبرى
شرط فيه ايضا لانه لا بد من عكس النتيجة اى حاصل من هذا القياس ليكون ناتجا اذ قلنا لا شيء
من ج ب صغرى لاشتمالها على موضوعها والمط عكس كل اى حاصل اعني سلب محمول النتيجة
عن موضوعها لكن النتيجة اى حاصل من عكس الصغرى وجعلها كبرى وجعل الكبرى الجزئية صغرى
لا تنعكس لان القياس يكون من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية وكبرى سالبة كلية
من عكس صغرى الاصل ونتيجتها سالبة جزئية ومن لا تنعكس فالمراد بالنتيجة في قوله
عكس النتيجة نتيجة الشكل الاول وفي قوله سلب موضوع النتيجة نتيجة الشكل الثاني الى
مع المط قوله ولا ينتج الا سالبة … الا انه حال البيان اللمي يعني
ان كل ضرب … الشكل الاول السالب الكبرى لما تقرر من انه لا بد في … الشكل
الاول وهذا الشكل الثاني يخالف الاول الا في الكبرى فيجب ان يعكس كبراه كما في الضرب الاول
والثالث او يعكس صغراه ويجعل كبرى كما في الضرب الثاني فيكون كبراه عند الرد الى

الشكل الاول سالبة كلية وهو سالبة كلية وينتج الكبرى السالبة في الشكل الاول لا يكون الا سالبة
وهالم يتحقق هذا الضرب الرابع اعني السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية لكون كبراه عند
الرد الى الشكل الاول عكس موجبة كلية عكس النقيض اجاب بانه في التحقيق سالبة
كلية لانا اذا قلنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فالكبرى يستلزم لا شيء من الليس ب ضرورة
وينعكس الى لا شيء مما ليس ب ا فيرجع الى الشكل الاول من موجبة جزئية سالبة المحمول منعرج ليس
وسالبة كلية سالبة الموضوع فينتج سالبة جزئية وهذا تكلف عظيم من الشارح لا حاجة اليه
اذ يكفي عكس الكبرى الموجبة بعكس النقيض الى كل ما ليس ب ليس ا على ما سننبه عليه
وعوده الشارح وان حاول الاحتراز عن البيان بعكس النقيض لكونه اجنبيا
فاستلزام الموجبة السالبة المذكورة ايضا كذلك لانها عكس مستو لعكس النقيض للموجبة
الكلية على رأي المتأخرين على ان كلام المتقدمين مبني على جعل الصغرى السالبة
في حكم الايجاب لكن على تقرير المتن عند صيرورتها صغرى الشكل الاول وعلى تقدير
السوم قبلها فيصير هذا هو الضرب الثالث بعينه قوله باعتبار هذا النوع
اشتراط الامرين اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ولهم في ذلك طريقان طريق الاسقاط
وطريق التحصيل والشارح اشار اليهما طريق بقوله يسقط ويبقى وهو طريق
وهو ح الصغرى يتبع المط هكذا بعض الغادر هو ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم
لا يصح بيعه على ان الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ لو كانت سالبة محضة لم يكن
الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فان قيل فيكون الشكل الثاني
من موجبتين قلنا الصغرى في الاصل سالبة وانما تجعلها موجبة سالبة المحمول
عند الرجوع الى الاول على ان عكس نقيض الموجبة لا بد ان يكون موجبة بل سالبة
من نقيض المحمول وعين الموضوع على ما هو رأي القدماء قوله وهو اي كذب
هذا اللازم الخ كل غادر معلوم مسلم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين
له ضرورة انهما لو صدقا صدق هذا اللازم لامتناع كذب هذا اللازم عند صدق
الملزوم وانتفاء المجموع اما بانتفائهما او بانتفاء الكبرى فقط او بانتفاء الصغرى المط
فقط والاولان متعين الثالث وقد يقال في هذا المقام لم لا يجوز ان يكون كذب باطلان ج
المجموع بكذب الاجتماع وان صدق كل كامتناع اجتماع كتابة زيد وعدمها وان
امكن كل وفساده واضح اذ لا معنى لصدق المجموع الا صدق فاذا صدقتا
كل من الافراد
فلا

فلا استحالة ولا لزوم للمحال الشكل الثالث قوله فلا يلزم حمل الاكبر على الاصغر
ولا حمل الاصغر على الاكبر بيان لعدم التلاقي مطلقا اذ في صورة سلب الصغرى مطلقا ب
وان لم يلزم حمل الاكبر على الاصغر لكن لزم حمل الاصغر على الاكبر حملا مسلبا
بالرد الى الشكل الرابع بخلاف السالبتين فانه لا يستلزم الحمل لا ايجابا ولا سلبا
مثلا لا شيء من ج ب وكل ا ج يرتد بعكس الصغرى الى لا شيء من ب ج وكل ا ج
وهو يرتد بالتبديل اعني جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى الى الشكل
الرابع وهو كل ا ج ولا شيء من ب ج وينتج بعض ا ليس ب لكنه لا ينتج ما هو
المط من السالبة اعني بعض ب ليس ا لان السالبة الجزئية لا تنعكس واما لا شيء من ج ب
ولا شيء من ا ج فلا ينتج اصلا ولا يوجد التلاقي لا بحمل الاصغر على الاكبر
على الاصغر ولا بعكسه لا ايجابا ولا سلبا لكن السالبة الجزئية لا تنعكس قوله ج
فان قيل من في حكم موجبة سالبة المحمول حينئذ تؤخذ كثير من الاحكام ومن
ينعكس قلنا السالبة ينعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناه ما ثبت الاكبر له سلب
عنه الاصغر والمط انما هو سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر فافهم كلامهم على الاصغر
قوله فلان الصغرى اي صغرى الشكل الاول الذي يرتد اليه هذا الشكل
يكون دائما موجبة جزئية لكونها عكس موجبة الكبرى كما في الضرب الثالث
والسادس من هذا الشكل او الصغرى كما في البواقي ويلزم الصغرى الجزئية
لا يكون الا جزئية قوله فلنتكلم من الكبرى آخرا لا خفاء في ان الاول و الثاني
والرابع والخامس من ضروب هذا الشكل ينتج بمجرد عكس الصغرى الى الشكل
الاول ويكون نفس الكلية كبراه واما في الضرب الثالث والسادس فلا تصير
الكلية كبرى الا بعد القلب اعني عكس الترتيب فقوله او بعكسها معناه عكس الكلية
فما لها من الوصف اعني قبلها من وصف الصغروية الى وصف الكبروية ولا يصح فيما ادر
حمله على ما هو المتعارف من عكس القضية لان كبرى الشكل الاول الموضوع اليه هذا
الشكل لا يكون عكس احدى المقدمتين في شيء من الضروب بل يكون اما نفس
الصغرى كما في الثالث والسادس او نفس الكبرى كما في البواقي واما الشارح
المحقق فقد حمل على العكس المتعارف كما هو الظاهر فقصد الى توجيه

ان سوهم من ان الجزئية وان لم يكن يصلح للكبروية بنفسها لكن لم لا يجوز ان يعكس
فيحصل كبرى وانت خبير بان هذا لا يطابق المتن اصلا ولا يصلح توجيها له
لان عكس الكلية لا يكون كبرى الشكل الاول الموجوع اليه في بيان هذا الضرب
قوله ليسج كالاول اي كاللازم كالاول تَوَهَّمَ ان المذكور في المتن في هذا الضرب
لفظ كالاول كما في الضرب الثاني وانه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة تبا وبيل اللازم
وان يكون صفة للضرب لكن المذكور في نسخ المتن في هذا الموضع لفظ
مثله والضمير للاول المذكور وهو الضرب مع ظهور انه لا وجه لجعله عائدا
الى الاول الذي هو صفة اللازم وليس بمذكور وكانه وقع في نسخة هنا ايضا
كالاول فاشار الى انه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة بتاويل اللازم وان يكون صفة
للضرب اي كما انتج الضرب الاول وحاصله حذف المضاف اي كنتيجة الاول وعلى
التقديرين مثله مفعول به لان المماثلة بين الضربين انما هي في النتيجة والبيان وبدل
على ذلك قوله وهو بعض الجيم ليس بالف الذي هو مذكور في المتن فان الضمير ليس للانتاج بل للازم كالاول
او لما انتج الضرب الاول ولو جعل صفة لما انتج الضرب الاول على انه مفعول مطلق فهم
هو بدل مما دل عليه الكلام من النتيجة قوله ومن لازمه الايجاب لبنتيه يريد انها
متلازمان لكن لظهور كون السالبة لازمة لها لم يتعرض له وذلك لانه لا فرق في المعنى
بين سلب الشيء عن الشيء واثبات سلبه له ولهذا لا يحتاج في العكس الى وجود الموضوع
وكما يعكس الموجبة ان كانت جزئية يعكس هذه السالبة لكن بان يحمل السلب جزءا
من الموضوع فبعض الحيوان ليس بانسان يعكس الى بعض ما ليس بانسان حيوان
وان لم يعكس الى بعض الانسان ليس بحيوان قوله عكس الصغرى دائما موجبة
للزوم ايجاب الصغرى و نقيض النتيجة كلية للزوم كون النتيجة جزئية لكن لفظ عكس
ههنا ايضا لان نقيض النتيجة انما يحصل كبرى لصغرى العكس بعينها لا لعكسها
الشكل السادس قوله لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها
لانه لما لم يتعينا لم يتعين الاصغر والاكبر فلم تتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم الا ان الاوسط
محمول في الصغرى موضوع في الكبرى او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما
فلا تتعين الاشكال قوله والجزئية السالبة ساقط منه هذا الكلام كما تقرر

من وهو رد الشكل الثاني الى الاول وتحقيقه ان هذا الشكل لما خالف الاول في المقدمتين
كان رده اليه بعكسها او قلبها ولما خالفه الثاني في الصغرى والثالث في الكبرى
كان رد الثاني بعكس الكبرى والثالث بعكس الكبرى فاذا كانت الصغرى موجبة كلية
ينتج مع الكبريات الثلث الا مع السالبة الكلية فلرجوعه الى الاول بعكس المقدمتين
دون عكس الترتيب لتصير الصغرى كالاول سالبة واما مع الموجبتين فلرجوعه الى الاول
بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئيتين ولا مع السالبة
الجزئية لتعذر الطريقين واما ما ذكره الشارح من ان الكبرى ان كانت سالبة كلية
عكست الصغرى فبهذا العذر لا يرجع الا الى الشكل الثاني بما ذكره من ان الكبرى
ان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى فيها لا ينبغي ان يصدر عن مثل الشارح
لانه بهذا العكس لا يرتد الا الى الثالث وفي لابد من عكس في العكس ثم قلب المقدمتين
ليرجع الى الاول ثم عكس النتيجة وهذا هذر اذ يكفي قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة
مثلا اذا صدق كل ج ب وكل ا ج فنحن نرجع الى كل ا ج وكل ج ب وينعكس
النتيجة اعني كل ا ب الى بعض ب ا وهو بعكس كل ا ج الى بعض ج ا ثم نعكس بعض ج ا
الى بعض ا ج ونضم اليه كل ج ب لينتج بعض ا ب فيعكس الى بعض ب ا وان لم نقصد الرد
الى الشكل الاول بل اكتفي بالخلف ونحوه فلا حاجة الى عكس الكبرى ليرتد الى الثالث لظهور
جريانها في الرابع ابتداء ثم لا يخفى ان هذا البيان جار فيما اذا كانت الكبرى موجبة
جزئية وقد اقتصر فيه على قلب المقدمتين وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام انه حاول
التنبيه على جواز رد هذا الشكل الى الثاني في بعض ضروبه والثالث في بعض ضروبه
مع بيانها بالخلف ونحوه واكتفى بهذا التنبيه في جانب الموجبة الكلية والجزئية
قوله وفضلك الاول جمهور الشارحين على ان الاول اشارة الى طريق القلب والثاني الى طريق
العكس وهو الظاهر الموافق لما سبق من بيان انتاج كون الكبرى موجبة جزئية عند
كون الصغرى سالبة كلية الا ان الشارح المحقق عدل عن ذلك وراعى الترتيب المذكور في بيانه
سقوط السالبة الجزئية حيث قدم طريق العكس وهذا هو الحق عند من له مهارة في اساليب
الكلام العارفين بالاصطلاحات قوله كلية دائمة لا يجوز ان يكون الدائم قيدا ابدا

اعنى لا يكون لنا يكون قبيل زيد لاجل هذا الاحتراز
لانها عبر داخلة في الكلية فتى يكون بعيد الدائمة

في الكلية احترازا عن الموقتة اذا الموقتة ليست بكلية لان معناها ثبوت اللزوم
في جميع الاوقات والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم ولا ظهر انه نفسه
الكلية لان معنى الدوام الثبوت في جميع الازمان وهو معنى الكلية لا يسلم العموم
في جميع الاوضاع قوله اذ لو استلزم احدهما اي احد الامرين لزوم عين التالي
لعين المقدم ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي لجاز وجود الملزوم بدون
اللازم هذا خلف وهو باطل بعينه اذا كان بين المقدم والتالي تساو
ويلازم ما ملزم من استلزام نقيض المقدم لنقيض التالي ومن استلزام عين
التالي عين المقدم بواسطة قياس متصل آخر مقدمه تالي الاول وتاليه مقدم الاول
فلا يستثنى فيه عين مقدمه او نقيض تاليه قوله لتعليق الوجود بالوجود بمعنى ان
كلمة ان للتعليق ثبوت الجزاء بثبوت الشرط ولو للتعليق انتفاء الجزاء بانتفاء
الشرط سواء كان الشرط والجزاء مثبتين ومنفيين او مختلفين هذا ما قال
صاحب المفتاح ان ولو للتعليق وما اشبه لا امتناع عنه وكتابي كمعنى كونها لانتفاء
الى لامتناع عنه كلام يطلب من شرح التلخيص قوله وسمي بلو قياس الخلف عندهم
من ظاهر العبارة ان كل قياس استثنائي متصل استثنى فيه نقيض التالي فهو قياس
الخلف وليس كذلك بل يشترط ان يقصد فيه اثبات المط بابطال نقيضه وان يكون
عبارة عن قياسين احدهما اقتراني شرطي والآخر استثنائي متصل يستثنى فيه نقيض التالي
هكذا لو لم يثبت المط لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت كذا ينتج لو لم يثبت المط
لثبت كذا لكن اللازم ليس بثابت فيعلم ثبوت المط لكونه نقيض المقدم ثم قد يقتصر بيان الشرطية
لا دليل فتكثر القياسات وظاهر كلام الشارح يشعر بان الاقتراني المتصل هو انه
لو ثبت النقيضين لثبت منتفيا اي مقدم ولو ثبت منفيا اي مقدم لزم كذا وليس
كذلك بل يجوز ان لا يثبت المط وقد يقال ان الاقتراني مركب من متصلة مقدمها النقيض
المط وتاليها امر لازم له ومن حملية صادقة في نفس الامر مثلا اذا كان المط
لا شيء من ج ب فيقول لو لم يصدق هذا يصدق بعض ج ب ومعنا حملية صادقة
مثلا من كل ب ا ينتج لو لم يصدق هذا يصدق بعض ج ا وهو محال بدليله فيصدق
هذا حق وهذا قريب مما ذكرنا وهو معنى كلام الشارح بالجملة لا ينبغي ان يتوهم

ان قياس الخلف على راي المص قياس استثنائي بسيط وكذا على راي من قال
انه قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المط لان مراده ما ذكرنا فاعلم
وبه يتعدد اللوازم في مثل هذا الكلام ينبغي ان يكون بيانا لشرط الانتاج
او لضبط النتائج لكن تعدد اللازم يابى الاول والتنافي يابى الثاني لان الظاهر
التنافي بين اللوازم التي هي النتائج وهو ليس بلازم كما في قولنا هذا العدد
اما زوج او اما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس بفرد فهو زوج اذ بين النتيجتين
تلازم لا تناف وقد ذهب بعض الاساتذة الى ان معناه انه يلزمه تعدد
اجزاء المتصل مع تنافيها فسمي اجزاء المنفصلة لوازم لما انها قد تكون
نتائج القياس فيكون النتائج لوازم ولا يخفى ضعف هذا الكلام وانه
ليس يلازم ان يراد التنافي بين اللوازم بل المراد انه لا بد من تناف بين امرين
هما جزءا المنفصلة المستعملة في القياس الاستثنائي المنفصل على ما صرح به الشارح
العلامة وصرح الشيخ المحقق بما لا مزيد عليه وحاصله ان تعدد اللازم اساس
للتشبيه والتنافي الى شرط الانتاج ليتفرع عليه تعدد النتائج قوله كما تقرر
من ان صورة البرهان وسط يستلزم مطلوبا قوله الكلم الحكيم اما لاجل المذكور
في نسخ المتن الحكيم الا ان البيان في الحكيم اصح واوضح قوله بان يجعل الملزوم وسطا
اشارة الى ما علم من انه لا بد في البرهان اقترانيا كان او استثنائيا متصلا
كان او منفصلا من وسط مستلزم للمط فيلزم مقدمة لثبوت الملزوم واخرى
لبيان اللزوم فالمقدمة هي الملزوم تجعل الصغرى والمقدمة القائلة ببيان اللزوم
تجعل كبرى وهذا ما قال في المتن ورد الاستثنائي الى الاقتراني بان يجعل الثانية
صغرى والاولى كبرى مثلا نقول في ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان
هذا انسان وكل انسان حيوان وفي لكنه ليس بحيوان هذا ليس بحيوان وكلما ليس
بحيوان ليس بانسان وفي قولنا العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج هذا زوج
وكل زوج ليس بفرد وفي لكنه ليس بفرد هذا ليس بفرد وكلما ليس بفرد فهو زوج
فالمراد بالملزوم ما يستلزم المط لا ما هو المقدم في المتصل والشارح المحقق
اورد البيان في المنفصل على وجه يشعر بان البيان في المتصل اظهر لكن

ذكر في بعض الشروح ان هذا في ما اذا امكن جعل الملزوم محمولا على موضوع المقدم
واللازم محمولا على الموضوع وهما واما في مثل لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا
فلا بد من تعسف حمل ان يقال النهار لازم لطلوع الشمس وكل لازم لشيء هو
موجود عند وجوده فالنهار موجود عند طلوع الشمس وقد عرفت من كلمة
الشارح ان المراد بالمط والوسط النفي والاثبات ففي مثل كلما كانت الشمس طالعة فطلوع
الشمس حاصل ونسلم وجود النهار وفي لكن النهار ليس بموجود عدم وجود النهار
حاصل ونسلم عدم طلوع الشمس فعلى جعل ثبوت الملزوم صغرى والملزوم كبرى
وسطا هو صغرى الشكل الاول الاول من الاقتراني وان لم يتمكن من تلخيص العبارة
ولا فرق الى المنفصل ان اريد الحكم جزئيا فقط وان كليا ففي مثل العالم
متغير حادث لبسط لان المتغير هو اللامتغير واذا قلنا العالم اما
متغير او لا متغير لكسا لصدق الجزئين او بعضه لا يلزم المط اللهم الا ان يجعل
مقابل الوسط بعضها للاكبر بان يقال العالم اما متغير او لحادث لكنه متغير
فليس بلا حادث واما ما وقع في بعض الشروح من رد قولنا الطواف صلوة
وكل صلوة لا تصح بدون الوضوء الى قولنا الطواف اما فاسد بدون الوضوء
او صحيح لكنه فاسد فلا يكون صحيحا فليس بمستقيم اذ لا يتوضح الوسط اصلا
الخطأ في الزمان قوله اما في الحروف نعم حروف العطف الى من الى
صرح بذلك تنبيها على ان قوله واما في حروف العطف عطف على هذا التحديد وقال
قوله في اللفظ على ما هو الظاهر ومعنى الاستدراك في حروف العطف انه قد يذكر ويراد
ان كلا من المتبوع والتابع محمول وقد يذكر ويراد ان المحمول هو المجموع لا كل
واحد قوله فيعطي الوسط متحدا كما يقال هذا سيف وكل سيف صارم
من الحديد ولا اتحاد لان السيف اسم للذات والصارم باعتبار وصف القطع
قوله هذا لون واللون سواد فان قيل هو من الصورة لعدم كلية الكبرى
قلنا المراد انه لا يحمل بانه على الخطأ في المادة بان يحمل اللام للاستغراق
وما في الصورة بان يحمل للجنس قوله مما ليس لعطف مثل على ان يحمل الحدسيات
طبيعة على ما ليس وان جاز ان يكون الناقص صفة للتجربيات والحدسيات جميعا
فيريد بالعطف ما لا يحمل النقيض اصلا الا عند الذاكر ولا يشكل المشكل

29

فيخرج عنه الاعتقادات ويكون استعماله في الزمان خطأ لو صوب ان يكون مقدماته
قطعية لا ظنية ولا اعتقادية كما هو قوله هذا اعني الذاتي لان المراد بها هاهنا
ما يكون ايجابه وافادته للنتيجة بالذات او لا بالدليل قوله فجعل النتيجة مقدمة
فان قيل هذا خطأ في الصورة لان النتيجة لا تكون قولا آخر فلا يكون
قياسا قلنا هو قول نظرا الى ظاهر اللفظ قوله لا بالعقل ولا بالعقل اسناد الى
ان ما يمكن رده الى شيء من الاشكال وان كان قد حذف منه احدى المقدمتين لا يكون
خطأ في الكلام في المبادي اللغوية قوله لان التفكر بيان لترتيب هذا الكلام على قوله
ومن لطائفه لكن لا يخفى انه مترتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج الى السؤال عن مبادي اللغوية
مع ما اشار اليه بقوله على ان الكلام ما شيئه في هذا الفن الى التكلم على هذه
الامور لما مر في بيان استمداد هذا الفن من العربية قوله ولفظ كل افراد لفظ كل
في المحدود فاسد من جهة ان الحد لماهية لا للافراد وفي الحد فاسد من جهة
انه لا يصدق على شيء من الافراد وان يلزم على عدم ذكره في الحد بالمحدود تنبيها
على ان الحد نفس المحدود في الحقيقة فلا يذكر ما يدل على الافراد لا في الحد ولا في المحدود
فظهر فكانه قال يعني ان ما ذكر بعض الحكوم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية
توقيفية فلان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفي لكن الظاهر من صيغ
الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بالمجموع او بكل جمع من الجموع ومن قولنا كل لفظ تعلقه
بكل واحد من الافراد على ما ذهب اليه البعض قال ان استغراق المفرد اشمل فيجوز
ان يكون هذا معنى قوله وان كان بين ظاهريهما فرق لكن لا فرق في التحقيق
لما ان الحكم في الجمع ايضا على كل فرد من الافراد على ما يشهد به تتبع موارد الاستعمال
واطباق ائمة التفسير والاصول والنحو وقد اشبعنا فيه في شرح التلخيص ويجوز
ان يكون وجه الفرق انه يعتبر في عموم الجمع المحلى باللام الا في كلام الحكيم اي ما يعم
بخلاف عموم كل الافراد في قوله اللفظ بكليه وقد ذهب بعضهم الى
ان معناه اللفظ بشرط ان يكون كليا واحدا بمعنى انه لا يشتمل على لفظين
موضوعين ولا يخفى ان ذكر اللفظ مستدرك وزاد الشارح العلامة ان اللام
في اللفظ للعهد اي اللفظ الموضوع اللغوي والاستدراك فيه اكثر وتاويل

على ما يبني

ما ذهب اليه السائل المحقق من لفظ وان كان لا يستدرك بحاله مع انفصاله
ان يكون ملفوظ وملفوظ به وليس كذلك فيرد على كل منهما انه ان اريد الكلمة
اللغوية على ما يشتمل الكلام والزائد على حرف وان كان مهملا على ما صرح به
في المنتهى لم يطرد ولكان ان اريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ الموضوع المفرد
كان دورا وغايته يمكن ان يقال انه تفسير لفظ بلفظ اعرف من مفهوم الكلمة
ولا يخفى ان اللفظ المفرد بازاء اي معنى وضع وقوله يدل فقد ذهب
جمهور الناسخين الى ان الضمير للمعنى اي ليس له جزء يدل على شيء في
ذلك المعنى ولا يخفى تعقيده وحسن ما ذهب اليه المحقق من جعل الضمير لما وضع
اعني اللفظ يعني انه لا جزء له يدل على شيء حال كونه جزءا من ذلك اللفظ وان
جاز ان يدل في حال اخر ولا خفاء في ان المراد الدلالة الوضعية والا فللحروف
المفردة دلالة عقلية في الجملة وقوله نحو عبد الله يعني ان العلم المنقول من
المركب الاضافي او المزجي او الاسنادي مركب على التفسير الاول لانه ليس لفظا
بكلمة ولهذا قيل بكلمتين لان الاجزاء منها الفاظ موضوعة تعرف التعريف
كتاب ولهذا قالوا المركب كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة فكان المراد بالكلمة
الواقعة فيما لا تكون اجزاؤه كلمات لا حال كونها اجزاء ولا قبل ذلك فلا
يشكل بما اشتهر عن النحاة من انه اسم وكل اسم كلمة وكل كلمة مفرد والحاصل
ان المفرد المأخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد بهذا المعنى واما على التفسير الثاني
فمثل هذه المركبات مفردة لعدم دلالة اجزائها على شيء حال كونها اجزاء
اما اذا اشترط في الدلالة القصد والارادة فظ واما اذا لم نشترط فلعدم
فهم المعاني عند القرينة الدالة على انها مستعملة في المعاني العلمية للفظ فان عبد
في عبد الله ان هي انسان ولا قابل هو بالتركيب ولا لان على الشرط نعم
انها تدل عليه حالة الانفراد وعدم جعلها اجزاء من اسماء الاعلام ولا خفاء
في ان ذلك بوضع اخر البتة فيحتمل فيه اوفي وضع اخر فيهما لعوله معرفة لشيء
ما ينبغي اللهم الا ان يراد وضع اخر لذلك المركب بحسبه تدل به لاجزاءه وان لم
تكن معرفة لكن لا يخفى ان فيه اوفي وضع اخر خص عن قوله معرفة دل
وكون

وكون تضرب واخواته بالعكس عند النحويين لا تمتنع لانه جزء الكلمة الواحدة على شيء
في الجملة ثم فيما ذكره اشارة الى انه لا فرق في هذا الحكم بين المضارع الغائب وغيره
على ما توهمه ابن سينا فانه جعل حروف المضارعة علامة على ان في الفعل ضميرا
يدل على المتكلم وكونه لان الحرف يدل على المتكلم مثلا والفعل مع الضمير مركب بالاتفاق
فلما كونها علامة ليس الا بالوضع وكون هذا اولا قوله والمنطقيون يلتزمون
يعني ان هذا لزم عليهم وان لم يقولوا به ولذا خص الالزام بذلك دون تضرب وكون
لانهم ربما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم الى انه لا فعل في لغة العرب الا كلا ذلك
مركبات في الجمهور اعتذروا عن هذا الالزام بان المراد بالاجزاء الفاظ او حروف
او مقاطع مسموعة حتى تنفصل بعضها عن بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك وقد
الى ان بانه اراد ما لا ينفهم من اللفظ ولا نعني تفسيرا له سوى هذا او اقتصر على ذكر
اللفظ لشموله الحرف والمقطع لانه حرف مع حركة او حرفان ثانيهما ساكن على ما صرح به
ابن سينا في الموسيقى والفارابي في كتاب الالفاظ والحروف ولكنهم ارادوا بالحرف
ما لا حركة معه وباللفظ ما فيه تركيب فوق المقطع ولا يخفى ان اعتذارهم انما هو
مع الهيئة لا في المادة وما يقيم البيان من الحروف والحركات فانها ربما تكون مترتبة وكانه
اشار الى ان الهيئة ليست شيئا غير الحروف والحركات المنضمة الى المادة ومعنى مجموعها
لا تنفصل رتبتها مع المادة قوله اما ان يدل بهيئته اشارة الى ان هذا القيد
مراد في تعريف النحاة وان لم يصرحوا به احترازا عما يدل على الزمان بجوهره
كالاصبوح والغد وهذا مع انه يحتمل كما ذكره الآن انما يصح في لغة العرب قوله
الدلالة الوضعية اشارة الى ان المراد تعميم الدلالة التي تكون للوضع مدخل
فيها اذ لا ينضبط غيرها وتحديد الدلالة للمفرد الا ان المركب الحكم في المركب يتوقف
بالمقابلة وتسمى المطابقة والتضمن لفظية لانهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى
الى معنى بعض اللفظ بخلاف الالتزام فلهذا صح كلما بانهما واصلة بالذات او لان هنا
الانتقال واسطة واحد لان باعتبار الاضافة الى مجموع الجوهر مطابقة والى احدهما
تضمنا وليس في التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما في الالتزام ينتقل من اللفظ
الى الملزوم ومنه الى اللازم فيتحقق انتقالان ومنع هذا التحقيق على ان التضمن يلزم

في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى اذا استعمل اللفظ في اللازم مانعه عن اراده المسمى لم يكن تضمنا ولا التزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى الى ما عني باللفظ وقصد المتكلم ان يعال المسمى هنا حاله مفهوم ومدلول وان لم يكن مرادا بنا على انه لا يشترط في الدلالة القصد ولا راده وبهذا يندفع ما يورد عليهم انواع المجاز لرجوعه الى نوع استعمال الجزء في الكل واستعمال الملزوم في اللازم الذهني يعني ان من اشترط في دلالة الالتزام كون المدلول بحيث يمتنع تعقل المسمى بدونه اي اللازم البين بالمعنى الاخص بناء على ما هو راي المنطقيين يلزمه خروج دلالة امثال هذه المجازات عن الاقسام الثلثة وذلك بان المعنى الثلثة لانه اللفظ والدال هناك هنالك اللفظ مع القرينة لكن المحققون الخلاف في هذا الاشتراط فرع نسبة الدلالة لم تشترط بفهم المعنى من اللفظ متى اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع اشترط ذلك ومن شرطها بفهم المعنى منه اذا اطلق لم يشترط اذ يكفي الفهم والاشعار في الجملة لا دائما وهذا مراد اهل الاصول والبيان في قوله واراد به يعني انه قصد بقوله كان معناه ما صار المعنى في الدلالة دون اللفظ التنبيه على امور احدها ان اضافة المعنى الى اللفظ ليست الا باعتبار الدلالة عليه وانما تضاف بالذات الى الدلالة وثانيها ان الفهم في المطابقة والتضمن واحد باعتبار النسبة الى مجموع المعنى مطابقة والى جزئه تضمنا وذلك لان ما هو مجموع كان معناه هو بعينه مجموع جزئي معناه بخلاف ما اذا اضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يتم الا اتحاد اللفظ دون الدلالة والثالث ان التضمن في المطابقة اذ ليس هنا تعدد دلالة ولما ادعى العموم على ان التضمن في المطابقة وهذا يصح الا انتفيه بل التاخر عن المطابقة مع العطف بان فهم الجزء سابق اجابه بانه توسع حيث كون التبعيه واراد وان فهم الجزء لم يكن مقصودا اصليا في الوضع وانما يلزم بواسطته لانه لا يتصور فهم الكل بدون فهم الجزء قوله لانه لو وضع ذات لمعنى اللفظ لفظا اخر لادى الى التسلسل اي وضع الالفاظ الا الى نهاية اذ لا بد في التعبير عن كل لفظ من لفظ اخر وهلم جرا ولما كان هذا غير لازم لجواز ان يوضع لذي المرتبة الثانية او الثالثة مثلا لفظ الاولى اذا وضع

اللفظ

للتعبير عن لفظ اب وعن لفظ ج وعن لفظ د قال ولو سلم اي قدر تسليم التادي الى التسلسل لكان الوضع لنفس اللفظ ضايعا اذ نفس اللفظ كاف في التعبير عنه ثم لا خفاء في ان هذا ليس بوضع قصدي لكن هل يلزم وضع حسب وضع لا تفاق ولا اصطلاح على انه يطلق اللفظ ويراد نفسه في الطاهر الكريم لانا اذا قلنا ضرب فعل ماض ومن حرف جر فالدال والمدلول فعل وحرف ودلالته عليه ليست الا بحسب لكلاما لا اتفاق ولا اصطلاح وفي كلام الشارح اشارة الى هذا على ما سبق والتحقيق انه وضع على لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك والا لكان جميع الالفاظ مشتركة ولا قائل به فان المعتبر في الاشتراك الوضع قصدا والمدلول مغاير للفظ قوله لطال التفهيم يعني لو لم يضعوا بازاء اللفظ اسما فاذا اريد حكم على كل كلمة مثلا او بعض الكلمات لا على التعيين احتيج الى عد جميع الكلمات ثم الحكم بان كل هذه المذكورات او بعضها كذا وكذا في لا اسم والفعل وساير ما وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فانه يمكن ان يقال كل كلمة مثلا او بعض من الكلمات مثل بخبر التطويل المتعسر وهذا كما انه لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ لاحتيج في الحكم العام عليه او الخاص ببعض مبهم منه الى عد جميع اسماء اشخاصه وقوله معا معناه ان في كل من التعميم والتنكير يلزم التطويل ولخفاء هذا المعنى قد سبق الى بعض الاوهام ان المراد انه يلزم التطويل عند اجتماع الامرين بان يراد التعبير عن جميع تلك الالفاظ بطريق التنكير فانه لا طريق الى سوى تعداد جميعها بخلاف ما اذا اريد التخصيص دون التعميم فانه يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ او اريد التعميم لا بطريق التنكير فانه يحصل بلفظ موضوع عام للجميع من غير تطويل وفساد هذا الكلام غني عن البيان قوله وبين هذا كلامه يعني سوق هذا الكلام ان لا اضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ خلاف هذا الاعتبار وغاية ما يمكن في توجيه ان الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى تضاف اليها كل منهما في اضافة احدهما اليها احتراز عن المضاف الاخر كما ذكر في كان معناه لانه لفظها بخلاف اللفظ فانه انما يضاف اليه المعنى دون اللفظ ولا اشعار في اضافة الدلالة

بهذا لا احتراز اذ لا يصح ان يقال في معنى اللفظ لاني لفظ اللفظ وفي هذا الكلام
اشعار بان هذه الدلالة وضعية واللفظ يصح لا احتراز ووجه الاحتراز انهم
لم يعتدوا الا بهذا الوضع والدلالة بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوها من اقسام
الدلالات كما لم يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا وعلى هذا الا تكون
الدلالة الوضعية اللفظية هو الانتقال من اللفظ الى المعنى وفهمه منه بل اعم
من ذلك قوله عنه لانها اذا اريد بها التعبير ان اما للدلالة فمشكل
وللالفاظ فمتعلق لان سائر الضمائر للدلالة قوله لا فادة النسبة اطلقها
لتشمل الاخبارية ولانشائية الطلبية وغيرها فانها جمل بلا خلاف وان كان
الا انها من قبيل التصورات و التصديقات فليس كل ما هو جملة عند النحويين
قضية عند المنطقيين لكنه يعتبر ان يكون افادة النسبة باعطاء ما يطلب
في النسبة من تعيين احد طرفيها بعد لاني في السلب ما لا يستقيم الانشائيات
كما لا يكفي لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة ظاهر الا اذا كانت من زيد
كانت قائم بمعنى اسم الفاعل وفاعله اسناد اذ الاسناد نسبة احد
الجزئين الى الاخر لافادة المخاطب ولا بد من القول بان الاسناد مشترك
من حقيقتين تام وغير تام قوله ويسمى مفردا ايضا يعني يسمى غير الجملة الصادق مفردا
كما ان غير المركب يسمى مفردا فان المفرد يقال بازاء الجملة والمركب والمثنى والمجموع قوله
والمفرد باعتبار وصريه اشارة الى ان هذا التقسيم انما هو بحسب الاعتبار دون
الذات الاولى ان العقلى هو بعينه القسم الاول اذا اعتبر مع ... بل الكل
هذه الاقسام متداخلة ومورد القسم مطلق المفرد واحدا كان او اكثر قوله
بحمله عليهم ايجابا يعني بامكان الحمل لا في حق صدقه على كثيرين قوله تتفاوت لشدة
اشارة الى ان ذكر كل من الاولوية والشدة مفروض لاحق ولهذا قال هو ما تتفاوت
بالاولية او الاولوية ومع ذلك ان العقل اذا لاحظ نسبة ذلك المفهوم الى افراده
يحكم بان اتصاف البعض به اولى او اقدم كما في اتصاف الخالق والمخلوق بالوجود
بخلاف اتصاف ... لانه قوله ويقال للنوع كلام يشير ان المراد
النوع الاضافي المندرج تحت جنس باصطلاح المنطق ويحتمل ان يراد بالنوع
والجنس الاخص والاعم قوله باعتبار ما دل اشارة الى ان الكلام في الالفاظ
فاللفظ الدال على المفهوم الكلي يسمى كليا وعلى الجزئي جزئيا واللفظ الدال على

الدال

الذي

على الذاتي يسمى ذاتيا وعلى العرضي عرضيا قوله الثاني حمايل الاول اصالة هذه
ميلا الى الاصطلاح وان كانت موصوفة من جهة التعبير بكونه مقابلا للاول في محل
الاستغناء فلذا ترك في القسم الثالث والرابع قوله فان كان للمتعدد فهو المشترك
لا يصح على اطلاقه الا اذا كان المنقول من اقسام المشترك كالمرتجل وفيه كلام
سيجيء قوله وهذا بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة فان قيل على هذا التعدد
ان كان المعنيين مجازا بان لا يكون شيء من المعنيين نفس الموضوع له
قلنا نعم لكنه يصدق انه حقيقة في البعض مجاز في البعض ضرورة وقوع الاستعمال
في الموضوع له بخلاف ما اذا لم يلزم فانه يجوز ان لا يتحقق الاستعمال في
الموضوع له ويكون كل من المعنيين غير الموضوع له فيكون مجازا فيهما قوله وهو ما يدل على ذات
غير معينة كمفهوم الضارب يعني ما القرب من غير دلالة في اللفظ على خصوص
كونه انسانا بل جسما او عرضا حتى لو تصور ما هو اعم من شيء لم تعد موصوفه
وانما ذلك لضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان من قبيل الصفات ليس
معنى المقتل مثلا شيء ما له القتل بل زمان او مكان فيه ذلك فخصوص الذات معتبر
فيها المشترك قوله والاعم عنه يعني اذا كان المحل له متعينا بان
يكون القولان على طرفي نقيض اي الحكم كذا او ليس كذا من غير تصور واسطة
يكتفى بقوله قالوا النقيض القائل وان لم يتعين بان يكون في المسائل اقوال
او اكثر يعبر عن قائل الحكم يذكر اسمه مثل الشافعي كالامام او بالوصف اي صلة من اقوال
مذهبه مثل المبيح المحرم او بنفس مذهبه مثل الاباحة التحريم قوله معا احتراز عن
المنفرد لا خفاء في ذلك وانما الكلام في انه هل يفتقر الى هذا الاحتراز بعد
للطهر والحيض فانا نقطع بان المنفرد ليس للمعنيين ولهذا ذهب الى انه للعلاقة
الى انه احتراز عن المشترك معنى كالمتواطئ ... والمشكك وقلنا على سبيل البدل
الموضوع للمجموع من حيث هو كل لا نسبتها الى ما وضع له فيه لان علم السامع
لا يبالي بنسبة الاكثرية لان معناها جاز ان عدد كالدال ما فوق العشرة الكثير دونه
لو اضيف الاكثر الى غير المسامع مثل اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم يصح لان
معناه ما فوق النصف ولا نصف لغير المتناهي قوله المحلة والمفادة وسيجيء
ان المفهومين ان استويا في الصدق لنفسية فهما متلازمان والا فان كانا متعينين

اي لا يمكن اجتماعهما ... كالسواد والبياض

يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فالتضاد كذلك والا فمتخالفان قوله
من ان يعتبر اسما في الواحد الى العشرة والمائة والالف والتاسع بتركيب مثل احد عشر
او عطف مثل احد وعشرين او تثنية او جمع مثل مائتان والوف او سبعين
مثل عشرين وثلاثون الى تسعون قوله بالاضافة الى المحل مثل رائحة المسك
والزعفران او غير الاضافة كالوصف مثل رائحة طيبة او الاضافة الى صنف
المحل مثل رائحة الخلاق قوله وكذلك كثير من الصفات كالحركات وانواع
الحادثات قوله فهو لصفة القدم اي لا يجوز زواله لكونه مقتضى الذات كعلمه تعالى
والحادث اي يجوز زواله نظرا الى الذات اذ لا تقتضي نفسه الوجود فقوله والا
الواحد بالشخص واجبا لذاته ممكنا ليس على ما ينبغي بل اللازم كون الواحد بالشخص
الماهية النوعية الواحدة فالملازمة ممنوعة اذ لا اشتراك في المفهوم لا بعض لك
وان اريد الواحد بالمفهوم فبطلان التالي ممنوع اذ لا امتناع في كون بعض افراد
المفهوم الواحد مخالفا للبعض في اللوازم وان كان المفهوم ذاتيا كانواع
الحلول فكيف اذا كان عارضا قوله في انهما اي العالم في القديم والعالم الحادث
مشتركان في مفهوم العموم وكذلك المتكلم في القديم والمتكلم الحادث
في الكلام النفسي قوله فان خفي التزم اي المصنف الاشتراك المعنوي
التواطي كون لفظ الموجود متواطيا حيث علل لزوم التواطي بكونه حقيقة
في القديم والحادث فان معناه انه لما تعذر عدم اشتراك اللفظ لما كان حقيقة فيهما
كان متواطيا فتقول ... معنى ... والتواطي منصوب مفعول التزم وقد يجعل
معنى التواطي على الاضافة فنقول انه لم يلزم معنى التواطي من الاشتراك بل من نفي
الاشتراك قوله واعترض اي على التشكيك بان ذلك الامر الزائد الذي به التفاوت
ان كان ماخوذا في مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد لانه يوجد في الاشد
دون الاضعف وان لم يكن ماخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد وفي ذلك المفهوم
مثلا ان كان ماخوذا في مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد للبصر مع الخصوصية
التي في الثلج فلا اشتراك للعاج فيه وان كان مجردا للون المفرق فالكل فيه على
السواء والجواب انه ماخوذ في ماهية الفرد الذي يصدق على المشكك كبياض الثلج
لا في نفس مفهوم المشكك كمطلق البياض فالافراد متفاوتة الماهية في ذلك

كان صح

العلم صح

اي صح

لو كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية مع الخصوص صح

المفهوم

المفهوم والمفهوم مشترك بين الكل وايضا لا وجه لو صح تسمية الشيء الذي هو المشترك المعنوي
باسم قسمه الذي هو المتواطي فذكر المتواطي واراد به المشترك مع قوله وقيل
ما يظن ان فيه من جانب نفي الاشتراك لما يتمسك به المثبتون من المشترك ... الغير
وانكاره ممنوع اذ ربما يقع البيان بالمجموع او يشتمل للابهام ثم التعيين على ان بلاغة
كلام ... علماء المعاني المستراد في قوله وما يظن معه ان من المترادف هو من
اختلاف الذات والصفة بان يكون احد اللفظين موضوعا لنفس الذات والاخر لصفة
الذات كالانسان والناطق او اختلاف الصفات كالمنشئ والكاتب او الصفة وصفة الصفة
كالمتكلم والفصيح او الذات وصفة الصفة وامثال ذلك قوله للروي هو الحرف
الاخير من القافية والقافية اخر كلمة في البيت وقيل من اخر حرف في البيت الى اول ساكن قبله
... مع الحركة التي قبل الساكن وقيل مع الحرف الذي قبل الساكن وبالجملة قد يكون الروي
منفردا فصيح ... لكن لا ضرورة الى تفسير الروي بالقافية على ما في اكثر
النسخ ولا حاجة الى عطفها عليه بأو وعلى ما بعضها الا ان الشارح لما جعل اللام
في الروي جعلها بمعنى المقتدر ومعلوم ان صلوح اللفظ المترادف انما هو للقافية
دون الروي فسّر بها ولم يتم كلامه بكلمة تيسر النثر بالمترادف والاولى
تفسير الروي بالحرف الاخير من القافية او الفاصلة على ما وقع في عبارة علماء البديع
ولا خفاء في ان السجع والفاصلة قد تيسر باحد المترادفين دون الاخر قوله وكالسجع
الاولى ان يقول وكالمطابقة على ما هو المذكور في المتن والمشهور عند علماء البديع
وكانه لاحظ المعنى اللغوي والا فالمطابقة عندهم هو الجمع بين شيئين متوافقين
او اكثر وبين ضديهما كقوله تعالى فاما من اعطى واتقى الاية وكذا اطلاق المشاكلة
على الجمع بين المعنيين المتوافقين كالخنس بمعنى البخل والحيا بمعنى الفناء
انما هو باعتبار اللغة والا فالمشاكلة عندهم ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة وتعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وحين اعترض
الشارح العلامة بانه لا مدخل للترادف في تيسير المطابقة اللهم الا على رأي من يشترط
فيه الاتفاق بين اللفظين في الوزن او الحرف الاخير تكلف الشارح المحقق ما تكلف وانت
خبير بان التجنيس في رحبة رحبة والمطابقة في حسنا خير من حيائكم

واسعة

فناء الدار

قوله ... اي قوله الاتي

كالانسان والفصيح او الجوهر والقسم ... وصفة الصفة

والمطابقة هي الجمع بين المتضادين [illegible] ... كما ...

... المطابقة الى التقابل

يحصل من اشتراك لفظ الرحبة بين الواسط والفناء ولفظ الخس
بين السفل والخسيس ولفظ الجبار بين الجبار والغفار وان لم يوجد لفظ الواسط
ولفظ الفناء فلا مدخل للترادف في ذلك وغاية ما يمكن انه لما كان مثل لفظ الواسط
ولفظ الفناء موضوعا لموضع لفظ الرحبة ولفظ الجبار من التجنيس والمطابقة
المذكوران قوله قد اصطلح وصوب صحة لا خفاء في ان المدعي لو كان نفس
في الحكم بتصوره خلاف ولم يتم قوله لو صح لصح خداي اكبر فلذا جعل
في وجوب الصحة ولزومها وكصحة كل ان الصحة الى متى لا امكان اذا جعل اذا جعل
جزء من المحمول نقيض القضية ضرورية كما نعال يجب امكان بياض الزنجي ولما
كان وجوب الصحة اذا اتحد اجزاء القضية في قوله لصح اذا اخذت جهة القضية
في المدعي جهة جعل لامتناع نقيضا لوجوب الصحة فلذا قال اذ لو امتنع
اذا اخذ الصحة في المدعي جزء المحمول وفي الاستدلال جهة الحمل لعدم تفاوت
المعنى قوله ولا مجوز في التركيب جملة اسمية المحقق على ما هو الظاهر من العبارة
وجمهوران رضين على ان المراد تركيب ذلك المعنى الذي عبر عنه باحد المترادفين
لا معنى اخر من محكوم عليه او به او كونه كما صرح به في المنتهى حيث انه لا خلاف
في صحة اطلاق كل من المترادفين مكان الاخر افرادا وانما الخلاف في التركيب
فمنهم من جوزه مستدلا بان معنى اللفظ لما صح ان يعبر بمعنى اخر مدلول
بلفظ وجب صحته لكن لا قران عند كونه مدلول اللفظ الثاني لان صحة التركيب
من عوارض المعاني الحسب والمجاز قوله الغرض الاكثر يعرف الحكم
والي زعم ان الغرض من صدر المسئلة دونهما والا فقد استملت المسئلة على حكم
واعلم قوله اساره الى ان المسئلة وان كانت عبارة عن قضايا التصديقات
الا انها قد تشتمل على افادة التصورات قوله الحكم في اللغة لتت الشيء لا فقاه
في ان هذا البيت في صفة لاول لانه صيغة فعيل بمعنى فاعل او مفعول على ما قرره
ائمة العربية وانما اطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة لكنه اقتفى اثر الامدي
في الاحكام وهو انه نسب ان اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له بمنزلة
ذات الشيء وحقيقته وبالنسبة الى الغير عنده له العارض قوله اي بحسب وضع
اول يعني ان لا استعمال يكون باعتبار وجه المطابقة ولا جله فاستعمال

اللغوي

اللغوي في الصلوة الا ان كان المخصوصة مجازا لاستعمالها على الدعاء ليس باعتبار
وضع اول بل باعتبار مناسبة للمعنى الموضوع له عند من يكتفي في المجاز بالعلاقة
المعتبر نوعها وباعتبار وضع ثان لما تشتمل على الدعاء مع ملاحظة وضعه
السابق في الدعاء واعتبار مناسبة بينهما عند من شرط في افراد المجاز ان
السماع من اهل الوضع واحترز بقوله ملحوظ فيه وضع سابق عما اذا نقل
في اللغة الى معنى اخر مثلا فانه عندهم لعدم ملاحظة الوضع السابق فاستعمله
ليس الا بحسب وضع هو اول في الجملة وان لم يكن اول على الاطلاق وبهذا الاعتبار
يدخل في التعريف انواع الحقائق حتى المشترك الذي علم تاخر وضعه لانه اول
بالنسبة الى مجازه الا انه يشكل بالكلمة التي لا يكون لها وضع اخر اصلا لا بالاشتراك
ولا بالمجاز في اللهم الا ان يقال انه اول بالنسبة الى وضع المجاز على طريق الغرض
والتقدير ولا يخفى ما فيه واعلم ان الامدي فسر الحقيقة باللفظ المستعمل
فيما وضع له اولا في اصطلاح التخاطب وبركه المص قيد اصطلاح التخاطب
استشهادا بما ذكر ان قيد الحيثية جواد في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات والا
عتبارات خصوصا عند تعلق الحكم بالمشتق وصار المعنى انه اللفظ المستعمل
في الموضوع له من حيث انه الموضوع له وظاهر ان المجاز ليس كذلك على المذهب الصحيح
وان مثل اطلاق الوضع على الموضوع له شائع في كلام العرب ذكره
لو اريد بالوضع الموضوع له لزم خلاف الظاهر ولا يصح الى زيادة قيد اصطلاح
التخاطب كلام قليل الجدوى نعم لو قيل انه اذا اريد بالوضع الموضوع له وكان قيد اصطلاح التخاطب
مذكورا او مقدرا لم يحتج لقوله اولا اصلا لكان سديدا لان قولنا الحقيقة
هي اللفظ المستعمل فيما وضع في اصطلاح التخاطب جامع مانع لا غبار عليه اللهم
الا ان يقصد صحة التعريف على راي من يشترط النقل في افراد المجاز ويجعل
موضوعة في معانيها بقي اشكال قوي وهو انه ان اريد الوضع الشخصي
خرج كثير من الحقائق لان جميع المركبات وكثيرا من الافعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر
والمنسوب وبالجملة كل ما يكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة انما هو بحسب
بالنوع دون الشخص وان اريد مطلق الوضع اعم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز
عن التعريف لانه موضوع بالنوع وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح

فصل حكم العام فيه قوله واعلم ان نوعه هذا صرح بذلك لما ان الامدى
عرف كلا من الاقسام على حاله فقال الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع
اولا في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع اولا في الشرع وهكذا
في العرفية قال وان جمعنا قلنا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا
في الاصطلاح الذي به التخاطب لما ترك المص هذا القيد كان مظنة ان يتوهم
اختصاص تعريفه باللغوية الا ان السابق قد فسر على وجه يزول به هذا
الوهم ويعم الكل قوله الثاني المجاز اي البحث الثاني في المجاز وكان الانسب
التصريح بلفظ على ما في بعض النسخ والمجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع
اول بما وجه صحيح اي بحسب وضع اول بل بمجرد المناسبة كما هو حال الاكثر
او بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو راي البعض فيصح على المذهبين
بخلاف ما اذا قيل هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول لعلاقة فانه يصح الا على
مذهب الاكثرين واي حاصل ان قولنا على وجه صحيح اعم من قولنا لعلاقة فان قيل
قد يكون المستعمل في غير وضع اول لا مطلقا ولا بالاضافة الى وضع آخر
كالاعلام المنقولة التي لا تصور لها مجاز لمن مثل جعفر قلنا يكفي في اولية الوضع
ان يكون له ثان بحسب العرف والعلاقة على مثل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل في جزء
الموضوع له اولا لازم هذا وقد صرح الامدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز يشتركان
في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله اراد الحقيقة والمجاز
المعنويين مما ما سبق اصلا والا فهو مشكل قوله والا فهو وضع جديد
او غير مفيد لانه ان عنى بازاء المعنى المجازي فهو وضع جديد والا فلا لعدم
النقل فلا دلالة قوله ومن اتصال تما اي العلاقة تعلق ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي
اعم من ان يكون اتصالا او انفصالا ما بين الذاتين كما في المجاورة او على كما في السواد
قوله ويجب ان تكون اي الصفة المشتركة ظاهرة في المعنى الموضوع له لينتقل الذهن منه اليها
فيفهم المعنى الآخر اعني غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة له ولا يكفي ان يجوز
ثبوتها لا لوجوب الفهم لكونها مشتركة بل لا بد من قرينة مخصوصة مثلا اذا
اطلقنا الاسد نستعمل منه الى الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع
الا بقرينة مثل في الحمام مثلا قوله وهذا نوع ما من انواع العلاقات كما في

يرتقي ما ذكروه الى خمسة وعشرين وقد حصرها المص فيما حاول المحقق
تعميم الحاصر بحيث يتناول جميع ما ذكروه لان المجاز والمعنى المستعمل فيه للمعنى
الموضوع له يجوز ان يكون احدهما في الاخر جزءا منه او وصفا حالا فيه او ظرفا
متمكنا فيه فيشمل ستة اقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس الحال على المحل وبالعكس
المظروف على الظرف وبالعكس ويجوز ان يكونا في محل واحد او في محلين
متقاربين او في حيزين متقاربين ولا يتصور كونهما في حيز واحد لاستحالته
فيشمل ثلاثة اقسام كالحيوة للعلم وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للمزادة
ثم ادرج ما هو ابعد مما سبق في اسم الاطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه كالغيث للنبات
والنبت على الغيث وتنكير بتنكيره السبب الفاعل والمادي والصوري والغائي
ويشمل ايضا احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة وقولنا الجبان اسد
ولو جعلنا الوصف اعم من اللفظ ايضا لسدرج فيه المشاكلة اي التعبير عن الشيء
بلفظ غيره لوقوعه في صحبته مثل اطبخوا لي جبة وقميصا لم يبعد بل لا يبعد
ان يجعل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من ارجاع
العلاقات منحصرة في الاتصال صورة او معنى واعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها
اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة الورد للخد واستعارة الاسد
للشجاع وقد يتيد فيه الشكل فلا يصح حمل الاسد الا في الشكل فيسما على حاله
والدائم الى بعض الشارحين ان المص حصر انواع العلاقات في ذكره قوله لزم
خلاف النوض وهو عدم الاتصال بين ذاتيهما والثاني يعني ان لم يحصلا لذات
فالمعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له اخر لم يستنى لذاتيهما اتصال ولا حصلا
في ذات فلا بد من اشتراكهما في شكل او صفة ظاهرة وهذا وقف الحسبط على وفق ما اعتبره
المص من اقسام العلاقات والا فالمشترك في الشكل او الوصف فلا يكون بينهما مجاورة
او اجتماع في ذات سحوطه ومن استقرا اي تتبع احوالهم وتفاصيل نظمهم
ونثرهم علم انهم لا يتوقفون بل يعدون اختراع آحاد المجاز لنفسهم من كمال البلاغة
قوله واحتج بان البطل للواضع ولو سلم فللاطلاع على الحكمة نوعي بعض الشارحين ان الاول
لمنع الملازمة والثاني لبطلان التالي وبعضهم بالعكس وبعضهم ان كليهما لمنع الملازمة
بولاية من تكلفات وتعسفات فذهب الشارح المحقق ان كليهما لمنع انتفاء اللازم

ونحن نمنع ان اللازم من اشتراط النقل في احاد المجاز لك هو استغناء
المتجوز في تجوزه اي تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ في غير ما وضع له عن النظر
في العلاقة لا استغناؤه عن الوضع في وضعه ولا المتجوز في اغراض اخر له وقد
ادعى المستدل اجماع اهل العربية على انتفاء هذا اللازم فمنع المحشي
اولا اجماعهم على اعمال المتجوز وفضلا ان يكون في تجوزه وثانيا الاجماع
على افتقار الواضع في وضعه وبعد تسليم الاجماع على افتقار المتجوز منع اجماعهم
على افتقاره في تجوزه بل في اغراض اخر له وثبوت افتقار المتجوز في الجملة انما ينافي
عدم الافتقار اصلا لا عدم الافتقار في التجوز على ما هو اللازم فقوله سلمناه
ليس تسليما لانتفاء التالي ولا لافتقار المتجوز في تجوزه بل لتحقق الافتقار في
المتجوز ايضا وعدم افتقار الواضع قوله للسببية والمسببية يعني يلزم ان يكون
اسم الاب اطلاقا للمسبب على السبب واسم للابن اطلاقا للسبب على المسبب فيكون هذا نوع
منها منها من قبيل كونها في جزئين متقاربين وانما عدل عما ذهب اليه بعضهم
من ان العلاقة في اسم الاب هو الكون عليه في الاب للابن هو الاول اليه لان
الكلام فيما اذا احذف المضاف اليه بان يقال ابن زيد ويراد ابوه او ابو زيد
ويراد ابنه ومعلوم انه لا كون هناك ولا اول واما عند احذف المضاف اليه
بان يقال زيد ابن اي لم كان اباه وزيد اب اي ما يؤل اليه ابوه لوكان الدال
سيؤل كذلك فلا خفاء في صحته وانما الكلام في ان لفظ الابن هل يصح مجازا
بمعنى الاب وبالعكس ايضا على هذا الاخير لاغتفار دلالة قوله السبق حاصل المعنى بل كان ينبغي
ان يقول مجاز اي لم كان ابنا سواء صار ابا او لم يصر واب بمعنى الكون او الاول صار ابا سواء كان او لم يكن فليتامل قوله وانما يجوز اختراعا اسماء الى ان الواضع يكون
عين اللفظ بازاء المعنى المجازي تعيينا كليا بمعنى انه جوز اطلاقه على كل ما يكون
بينه وبين المعنى الحقيقي نوع من العلاقات المعدودة ثم ذلك باستقراء اللغة
واستعمالات العرب ان لم يوجد التصريح به في كل من الاحاد كما في رفع الفاعل
ونصب المفعول بل سائر ما يدل بحسب الهيئة كالمبني للمفعول والاسم المثنى
والمجموع والمصغر والمنسوب وغير ذلك مما لا نص للواضع في احادها بل على
ان الهيئات تعيين هيئاتها للدلالة على معانيها الا ان بعض الهيئات للدلالة
بنفسها اي من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ فصار حقيقة وضع الشخصي

وحصل

النواتي
ودخل في مطلق الوضع ما يشمل قسم الحقيقة وبعض المجاز لكن الدلالة بمعنى
المانع عن ارادة المعاني الاصلية فخرج عن قسم الحقيقة وعن ان يسمى او لنا الوضع
المطلق لكونه اسما للقسم الاول من النوعين قوله بان صرح اهل اللغة باسمه
بان نقول هذا مجاز ونحوه بان نقول هذا مستعمل في غير وضعه اولا او بالخاصية
مثل ان نقول هذا مشروط بالقرينة او بصحة نفيه ونحو ذلك من الخواص والعلامات
التي يستعمل الذهن منها الى كونها مجازا من غير طلب وكسب قوله منها صحة النفي ونفي الامر
يعني ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه علامة
كون اللفظ مجازا وعدم صحة علامة كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه اراد بالصحة النفي
لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل هذا بالمجاز المستعمل في الجزء
او اللازم المحمول كالانسان بمعنى الناطق او الكاتب كما يقال ما زيد بانسان
ويراد نفي خواص الانسانية فان عدم صحة النفي متحقق ولا حقيقة قوله وهو ان العلم
بانه ليس شيئا من المعاني الحقيقية انما يتحقق اذا علم ان اللفظ فيما استعمل فيه مجاز اذ
لو لم يعلم ذلك لجاز ان يكون هذا ايضا من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم
بانه ليس شيئا منها وفيه بحث لان غايته الاستلزام دون التوقف للقطع
بانه يصح العلم بان كالانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد وان لم يعلم
استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا قوله ورود اي ورود هذا
الاعتراض على الحقيقة اظهر لكون الدور بمرتبة فان عدم صحة النفي في المعنى الا
انما يعلم اذا علم ان اللفظ فيه حقيقة او انه بعض معانيه الحقيقية بخلاف المجاز
فان العلم بصحة النفي يتوقف على العلم بكونه ليس شيئا من معانيه وهو على العلم
بكونه مجازا فيه قوله وقد يجاب عن هذا الاعتراض بوجهين احدهما الاول
ان المراد صحة سلب كل ما هو معناه حقيقة وان يسلب بعض المعاني الحقيقية
غير مفيد بل هو كاف ومفيد للمطلوب لانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في شيء ليس من افراد
معنى حقيقي لذلك اللفظ علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة لكان لذلك
اللفظ معنى آخر هو من افراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولا يلزم
الدور لان العلم بانه ليس بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم بكون اللفظ مجازا
فيه لجواز ان يكون بعضا آخر بخلاف سلب كل المعاني فانه لا يمكن بدون العلم

فان اللفظ ليس بموضوع له اصلا و بالنسبة الى ما ذكر من لزوم الدور
على تقدير تمامه انما يصح فيما اذا اطلق لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة او مجاز
اما اذا علم ان اللفظ المستعمل معنى حقيقي ومعنى مجازي ولم يعلم ايهما المراد في
هذا المقام لخفاء القرينة فيصح نفي المعنى الحقيقي عن المورد اي المحل الذي ورد
فيه الكلام ليدل على ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم بذلك ان اللفظ
مجاز وليس المراد بالمورد هو المعنى المجازي ليرد الاعتراض بانا اذا لم نعرف
المراد كيف يمكننا سلب المعنى الحقيقي عنه او اثباته له مثلا اذا قيل طلع البدر علينا
من ثنيات الوداع وقد خفي في هذا المقام ان يقال الطالع ليس هو القمر
علم ان المراد انسان كالقمر في الحسن والبهاء ولا يخفى ان هذا بالتوابع اشبه
منه بالعلامات قوله بان لا يتبادر غيره اي فعلامة الحقيقة ان لا يتبادر
غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على ان المراد غيره يعني ان هذه علامة
مطردة منعكسة اي تبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة قوله الاعتراض
بعموم على ما ذكره الامدي في الاحكام وبعبارة المص ان هذه العلامة
تنتقض بالمشترك فانه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند الاطلاق
واجاب الامدي بانه ان كان لجميع المدلولات على العموم فلا اشكال
وان كان لواحد على سبيل البدل فهو حقيقة فيه لان المعنى الحقيقي
اعني الاحد الدائر متبادر وغير المتبادر اعني المعين ليس بحقيقي
فلا اشكال واعترض عليه المص بانه يكون متواطيا اي مشتركا معنويا
لان له معنى واحدا هو احد المعنيين فلا يكون مشتركا لفظيا وما
قيل يمكن تحصيل الاعتراض هنا على علامة المجاز وظاهر واما على علامة
الحقيقة فلان العلامة لا يجب انعكاسها عدل الشارح المحقق عن هذا التقرير
الى ان المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي كالعين فيما يراد
الشمس فانه تحقق علامة الحقيقة اعني عدم تبادر الغير ولا حقيقة وتقرير
الجواب بمنع عدم تبادر الغير عند الاطلاق لصدق علامة المجاز في
المشترك بل يتبادر الاحد الدائر دفعه المص بانه لو تبادر ذلك عند الاطلاق
لصدق علامة المجاز في المشترك المستعمل في احد معنييه على التعيين لانه يتبادر
غيره الذي هو الاحد الدائر اعني احد المعنيين لا على التعيين فيلزم ان
يكون مجازا في المعين حقيقة في غير المعين ويصير متواطيا اي مشتركا
معنويا

معنويا لا لفظيا فاجاب الشارح عن هذا الدفع بان المراد بتبادر الغير على
انه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى مجرد الخطور بالبال وحينئذ لا يلزم كون المشترك
مجازا في المعين وانما يلزم ان لو كان يتبادر الاحد الدائر على انه مراد واللفظ
موضوع له مستعمل فيه وليس كذلك بل معلوم عند الاطلاق ان المراد احدهما بعينه
واللفظ مستعمل فيه وان لم يعلم بالتعيين لان اللفظ صالح لهذا بلا تجوز ولذاك
بلا تجوز فنعلم بان المراد بالمشترك احد المعنيين بعينه فاف في كون المتبادر
على لفظ اسم المفعول اعني المعنى المعين الذي تبادر غيره الذي هو احد المعنيين
لا على التعيين عند الاطلاق غير مجاز لان غير المعين لم يتبادر على وجه كونه مرادا
بل على وجه الخطور فقط واذ قد صدق على المعين انه لا يتبادر الغير على وجه الارادة
كان حقيقة لا مجازا الا ان المحقق يدفع نفس جواب الاعتراض لان احد المعنيين
لا على التعيين لا يتبادر على الوجه الذي يصلح ان يكون علامة لكون المشترك في الاثنين
احد المعنيين مثلا مجازا الا انا نقول لولا القرينة لتبادر غيره الذي هو احد
المعنيين بعينه على انه مراد وان لم يعلم بالتعيين فهذا التحقيق ارشاد اصلاح
الجواب فقوله في كون المتبادر هو على لفظ اسم الفاعل المفعول من بادرته سابقته
فتوجها اي مسبوق قوله منها عدم الاطراد ظاهر العبارة هو ان عدم
الاطراد هو ان يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله
في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الانسان لطوله ولا تطلق على
غير الانسان الطويل فعلى هذا لا وجه لقوله نقول واسال القرية ولا نقول
اسال البساط الا ان يريد ان المجاز في الهيئة التركيبية على ايقاع السؤال
على القرية بناء على انه سؤال الاهل مع انه لا يصح ايقاعه على البساط بان يقول
اسال البساط اذا اريد به سؤال اهله وهذا يشعر عبارة الشرح او يريد بعدم
الاطراد ان يستعمل اللفظ لمعنى العلاقة فلا يستعمل ذلك اللفظ او لفظ آخر في معنى
مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل الاهل للمحلية ولا يستعمل البساط لاهله
مع وجود المحلية والراوية تستعمل في المزادة للمجاورة ولا يستعمل الصيد في الشبكة للصيد
مع المجاورة قوله ولا عكس قد توهم بعض الناس ان هذا اعتراض على هذه العلامة
بانها غير منعكسة وليس بشيء لان عدم شرط العلامة الاطراد واما الانعكاس فقد يكون كما

في الاول وهو لا يكون كذلك وبعضهم ان المعنى ليس المجاز عكسه كعكسه اي هذه علامة
العلامة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة ثم قال والاظهر ان المراد ان لا عكس كلي
كقولنا كل غير مطرد مجاز وليس كل مجاز غير مطرد ما سار به السائر المحقق
لا انه لا حاجة الى هذه التكلفات بل معناه انه لا عكس لهذه العلامة وانها ليست
بحسب اذا اسعفت انتفى المجاز ولزمت الحقيقة اذ في المجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد
قوله الاعتراض يعني ان عدم الاطراد لا يصلح علامة للمجاز لتحققه في بعض
الحقائق كالسخي للانسان الجواد والفاضل للانسان العالم والقارورة
للزجاج التي تستقر فيها المائعات احسن بان علامة المجاز هو عدم الاطراد
من غير مانع وهذا غير متحقق في هذه الامثلة لوجود المانع ولئن سلم فيلزم الدور
وبيانه على ما في بعض الشروح ان العلم بان عدم الاطراد ليس لمانع لا يعلم
الا بالعلم بانه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دورا وعلى ما ذكره العلامة
ان عدم الاطراد لا يكون الا لمانع من الاطراد لان موجب الاطراد وهو العلاقة
متحقق والمانع ليس هو العقل وهو ظ ولا الشرع ولا اللغة لان التقدير
كذلك فتعين ان يكون هو العلم بكونه مجازا او يجب ان احتج موجب عدم
الاطراد وليس هو السمع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه مجازا
فيدور ولما لم يكن في هذه البيانات دليل على توقف العلم بعدم الاطراد
على العلم بكونه مجازا ذهب الشارح المحقق الى ان عدم الاطراد لا بد ان يكون
لوجود المانع عن الاطراد او لعدم مقتضي الاطراد واذا فرض عدم المانع
تعين ان يكون لعدم المقتضي ومقتضي صحة الاطراد في الحقيقة هو الوضع
لا غير لا ان المقتضي في الواقع اما الوضع واما العلاقة والا حكم بعدم
اطراد المجاز من غير مانع لزم اختلال العلاقة من مقتضاه الصحة لا بناء
على ان المقتضي للشيء تترتب عليه عند عدم المانع واذا ثبت ان المقتضي
هو الوضع لا غير لزم ان يعلم ان اللفظ موضوع للمعنى مع اعتبار قيد
لا يوجد في محل اخر ليعلم انه لا يصح ارادته ذلك لا في محل لا اطراد فعدم
الاطراد انما يعلم بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم
الاطراد كان دورا ولا يلزم ذلك بعد ترك التقييد بعدم المانع لجواز
ان يعلم عدم الاطراد بالعلم بالمانع ومع هذا التحقيق على ما تقرر في العلوم

الحكمة

الحكمة من ان ذا السبب انما يعلم بسببه والا فيجوز ان يعلم عدم الاطراد ولا يعلم
سببه فلذا قال وقد يجاب بان السخي يعني ان المراد يكون عدم الاطراد
علامة المجاز انه اذا استعمل لفظ في شيء بناء على معنى وتردد في انه حقيقة
او مجاز ثم وجدناه لا يستعمل في شيء آخر مع وجود ذلك المعنى علمنا انه في ذلك
الشيء مجاز وانه ليس بموضوع لذلك المعنى والا لصح استعماله في ذلك الاخر ولا يلزم
الدور لان عدم الاطراد قد يعلم بالنقل او بالاستقراء او نحو ذلك ولا يرد
النقض بالصور المذكورة لانا لما وجدناهم لا يطلقون السخي والفاضل
على الله تعالى علمنا ان السخي ليس للجواد مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا بل
مع خصوصية قيد لا يوجد في الله تعالى كجواز البخل والجهل مثلا وكون الفاضل
لمن زاد علمه على غيره من بني نوعه وكذا القارورة ليست لمحل المائعات
مطلقا بل مع خصوصية كونه من الزجاج قوله ووجه الالمام الى
لا في اعتراض ان العلامة ان اطلاق في الجمع لا يصلح دليلا على التجوز لجواز
ان يكون لاختلاف المسمى كالعيدان لعود الخشب والاعواد لعود اللهو وذلك
لان اطلاق الجمع يدل على ان مدلول اللفظ ليس متواطيا في المعنيين وهو ظاهر
وقد علم كونه حقيقة في احد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن في الاخر مجازا لزم الاشتراك
وهو خلاف الاصل فان قيل فلا اثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة
في معنى فاذا استعمل في معنى اخر يحمل على المجاز دفعا للاشتراك قلنا هذا ايضا
دليلا على المجاز واما العلامة في الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف انه ليس متواطيا
ولا يخفى ما فيه قوله وبمعنى اي لا يصلح في الامر بمعنى الفعل لفظا او امرا
الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي لفظ الامر حقيقة فيه بالاتفاق قوله
نحو فارادوس القائم في معناه الموضوع له وانما التجوز في الاسناد في اثباته
لما ليس له خلافا لصاحب المفتاح حيث جعله مجازا استعاريا الصوت الوهمية
الشبيهة بمعناه كما مر قوله ومنها ان يكون اطلاقه لا على تسميته انسان
لا ان المشاكلة من قبيل المجاز وان المعنى المجازي ايضا مسمى اللفظ نظرا الى الوضع
النوعي وتحقيق العلاقة في مجاز المشاكلة مشكل اذ لا يظهر بين الطي والخياطة

علاقة تصح استعماله فيها في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت
اطبخوا لي جبة وقميصا واستاذي ان تعالى حكى الله ابتدا كنيتهم بان ليس مبناه
على السبعية وكانهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة وهو المستعمل اي حقيقتها
هو اللفظ المستعمل كالجسم الناطق والانجح المستعمل في موضع الفصل
قوله المعاني التركيبية اشارة الى ما ذهبوا اليه من ان وضع الالفاظ لافادة
المعاني التركيبية لا لافادة مسمياتها للزوم الدور وان كان الدور
سد عوجا بان فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وهو انما
يتوقف على فهمه في الجملة لا على فهم المعنى من اللفظ حتى يلزم الدور قوله ثم يلزم
اي بعد منع الملازمة بناء على عدم انحصار الفائدة في افادة المعاني المركبة
بمنع استحالة اللازم بناء على ان الوضع عن الفائدة لا يسلم الخبث
في الوضع لجواز ان يوضع لغرض ولا يترتب عليه ذلك الغرض لعلة لمنع متحقق
فيه بحث وهذا الزامي يصلح للجواب كاول جدلي بمعنى ان هذا الايم يجب
علينا لانه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا والثاني كمنع وهو
منع كون امثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات
بخلاف فاستحالة الاولى بما سياق فانه يمثل لحال الحرب بحال من يقوم مسافة
لا يقيد ولا مجاز في شيء من مفرداته وكذا قولهم للمتردد في امر اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى وما يجد المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية
وضعا نوعيا بحسب يدل عليها بلا قرينة فان استعملت فيها كانت حقائق
والا فمجازات وهذا غير الاسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر
ومن تبعه من المحققين فانه ليس شيء من استعمال في غير ما وضع له بل معناه
ان حق الفعل بحكم العقل ان يسند الى ما هو له فاسناده الى غير ما هو له
من الملابسات مجاز عقلي واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع اللغوي لا ينافي ذلك
وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك فان اسناد الفعل
الا ما هو متصف به محلا له في المبني للفاعل ومحلا له في المبني للمفعول
مما يقتضيه العقل ويرتضيه والى غير ذلك مما يأباه العقل الا تأويل ولذا
قال السيد المحقق الاولى تذييل الوهم بالكلية لئلا يحمل الفعل مجازا

وبالجملة الاستناد الى العادي بالنظر ...
وضعيا على ما يقتضيه العقل اسناده الى الفاعل المذكور وتصوره به وهو السبب
العادي فيكون انبت مجازا من حيث نسبت الى الانبات وصام عن نسبت الصوم الى غيره
وهذا مشكل فيما اسند الى المصدر مثل جد جده وبالجملة كلام المص في هذا المقام
يدل على قصور رباعه في علم البيان قوله وهو ذو الوجه اي دقة القلب
وهذا في حق الله تعالى فيكون مجازا ولم يستعمل فيه عليه دقة القلب لكونه
حقيقة وظاهر كلام الشارح ان الرحمن حقيقة في ذي الرحمة قد عالم
او كادنا وقد يستعمل في العلم بخصوصه مجازا مع عدم الاستعمال في المطلق
الذي هو معناه الحقيقي واما ما يقال من انه مجاز فيه بناء على ان الصيغة
للمذكور قوله ومن قولهم رحمن اليمامة لانه لا اعتداد بالاستعمال في الجملة قد
قصدوا ان خالف الشرع والعرف لانا نقول هو كما اذا اطلق كافر لفظ الله
على مخلوق فلا يكون استعمالا لاصحيا على انك اذا تأملت علمت ان هذا
الاستعمال ليس صحيحا لانهم لم يريدوا رقة القلب قوله وكذا النحو
عسى لا يعارض لا غرو ان هذه مجازات بل لم توضع الا لمعانيها التي استعملت
فيها ولو سلم فلان عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل
على عدم الوجود لانا نقول الكلام مع من اعترف بكونها افعالا لا مع الاطباق
على ان كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الازمنة الثلاثة ولا نفع
بعدم الاستعمال الا عدم الوجدان بعد الاستقرا على ان عدم جواز استعمال
هذه الافعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة الا ان اثبت جواز اسناد
الا انه مما تجويز الجواز لغة فالمراد عدم الاستعمال وقد ثبت ما يستلزمه
مولد الاستعمال قوله واعلم لا خفاء في ان مدلول اسناد الفعل الى الشيء
هو قيامه به وثبوته له بحسب نفسه وهذا لا يصح ظاهرا في ما هو له
من المصدر والزمان والمكان وغيرها نحو جد جده وانبت الربيع وجرى
النهر ونحو ذلك فلابد من صرفه عن ظاهره بتأويل اما في اللفظ او في اللفظ
واللفظ اما المسند او المسند اليه او الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد

الاول ان لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضى العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازى وجميع علماء البيان الثانى ان المسند مجاز عن المعنى الذى يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول المصنف الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية عن الذى يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات اليه قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكى الرابع انه لا مجاز فى شىء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلى فيكون استعارة تمثيلية كما فى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد واما ما ذكره السيد المحقق فى توجيه الوجوه فعيبه على الاول ان قوله التصور معناه ان اراد به التصور المقابل للتصديق على ما هو الظاهر فهو ليس مدلول الجملة الخبرية فلا بد ان يكون مجازا لغويا وان اراد انه اطلق ليعلم الحكم الذى هو مدلوله لكن لما لم يكن مرجع الافادة ومناط الصدق والكذب لينتقل منه الى حكم اخر هو مصدوقه يكون هذا كناية ولم يقل به الامام الرازى ولا غيره ولم يطابق القواعد البيانية الثانى ان جعل المسند موضوعا للتسبب الحقيقى مجازا عن التسبب العادى مع انه لا يصح فيما اذا اسند الى المصدر الى المصدر مثل جد جده مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يلزم ان يكون قادرا او غير قادر سببا حقيقيا او غير حقيقى وقد اقام الشيخ عبد القاهر الجرجانى رحمه الله على ذلك ادلة كثيرة وتبعه الامام الرازى والسكاكى على ان السبب الحقيقى لو لوحظ هو لزم ان يكون فى كل افعال المسندة الى غيره تعالى مجازا باعتبار المسند او الاسناد على ما افترى بعض الناس عن الشيخ عبد القاهر من انه ذهب الى ان الاسناد فى كل طلعت الشمس ومرض زيد مجازى الثالث ان التاويل فى الربيع

ان كان بجعله مجازا عن القادر المختار على ما فهم بعض الشارحين القاصرين من كلام السكاكى فليس بمستقيم للقطع بان المراد بالمنية فى قولهم اظفار المنية هو حقيقة الموت لا السبع ولتصريح السكاكى بان المراد بها السبع بادعاء السبعية لها وان اراد انه شبه بالقادر المختار وتصور بصورته ما اسند اليه ما اسند الى القادر المختار على ما يشعر به كلام السكاكى لم يكن هذا مغنيا عن القول بكون الاسناد مجازيا لان حق الاثبات مثلا ان يسند الى القادر دون الزمان المشبه بالقادر المتصور بصورته وكذا ان جعل الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور بطريق الكناية وايراد اللوازم دون التصريح حتى يكون قولنا اظفار المنية بمنزلة اظفار السبع مجازا عن المنية لان الاسناد حينئذ يكون الى الربيع فيفتقر الى التاويل الرابع ان قوله وهو قول صاحب المفتاح انه جعل الاستعارة المجملة يشبه ان يكون من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية وجعلها فى المعنى اللغوى بمعنى الادلة يحتمل لا كشف غلط على غلط لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند الاطلاق سواه فيخرج عنه ولكن حمل قول صاحب المفتاح انه استعارة مجملة بل استعارة بالكناية ولو كان هذه الاستعارة بالكناية مع المجملة كان اظفار المنية لكان اهون لكن صاحب المفتاح صرح به بانه لا تجمل هاهنا وان الانبات امر حقيقى لا تجمل واما تمثيله لقوله صحبنا الحر رحبة مرهفات فمبنى على ان السكاكى لما رد الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل صحبنا استعارة ولزم جعل المرهفات استعارة بالكناية عن المشروبات وانماع صحبنا عليه قرينة كما صرح به فى قوله تقريهم لهذميات فان قيل كيف يتصور التاويل فى المسند او المسند اليه فيما اذا كان كلاهما او كليهما مجازا مثل احيى الارض شباب الزمان ومعلوم انه ليس الاحياء مجازا عن لفظ انبت ليحصل مجازا عن التسبب العادى ولا الشباب مجازا عن لفظ الربيع ليحصل استعارة بالكناية بمعنى القادر المختار قلنا وجهه ان يحمل الاحياء مجازا عن التسبب العادى فى الانبات والشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار بتاويل

بتأويل جعل مرادا على لفظ الربيع

جعله مرادفا للفظ الموضوع هذا وحين نظر في كلام الشيخ عبد القاهر
والامام الرازي علم انه لم يخالف كلام الشيخ اصلا ولم يرد على التنقيح كلام
وانهما اتفقا على ان ليس ههنا مجاز وضعي اصلا لا في المفرد ولا
في المركب بل عقلي بان اسند الفعل الى غير ما هو له الفعل اسناده
اليه لشبهه بالفاعل الحقيقي ولما كان ذكر المشبه موهما بان يكون هناك
مجاز وضعي علاقته المشابهة حاول الشيخ ازالة الوهم فقال هذا التشبيه
ليس هو التشبيه الذي يفاد بالكاف وكان ونحوهما بل هو عبارة عن جهة
راعوها في اعطاء الربيع حكم القادر المختار كما قالوا اشبه ما بليس
فرفعوا بها الاسم ونصبوا الخبر والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته بفن
البيان واطلاعه على اقوال العلماء كيف خبط في هذا المقام واخطأ
في تقرير اقوال الائمة العظام قوله مفاسد الاشتراك وفوائد
المجاز اشاره الى ان المراد المجاز في نفسه قد يشتمل على هذه الجماهير ويخلو عن تلك
المفاسد فعند التردد الحمل عليه اولى وليس المراد ان اللفظ المتردد فيه
يشتمل على ذلك قوله من ضد او نقيض ظاهر كلام المصنف انه يريد ان اللفظ
قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون للابيض والاسود والقرء للحيض والطهر
او النقيضين كالامر للاباحة والتهديد مثلا فاذا اطلق واريد احدهما
ولم يكن ثمة قرينة فهم منه ما هو في غاية البعد من المراد كما اذا فهم من
قوله تعالى ثلثة قروء الحيض والمراد الاطهار ومن قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
التهديد والمراد الاباحة اي جواز الفعل كما ذكره في التنقيح في لزوم معنى
قوله الامر للاباحة انه يدل على جواز الفعل وانما جواز الترك بحكم
الاصالة بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم غير المراد لا يؤدي الى مستبعد
بل ما يناسب لما بين المعنيين من العلاقة حتى ان اطلاق اسم الضد
على الضد لا يتنزيل التضاد منزلة التناسب لمشاكلة او تهكم او تمليح
ولما لم يتحقق وضع اللفظ للنقيضين بالتحقيق صرح ان الشارح
انما فرضه في لفظ النقيض اذا جعل لكل من الايجاب والسلب لا للمقدر
المشترك فورد انه ليس المحقق كذب المشترك الى بعض المراد لو جه لا يفتقر

الى وضعه للبعض وهو انه قد يقال لا تطلق في القرء ويراد الحيض
فيحمل على الطهر بتوهم قرينة ويلزم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض
المراد اعني التحريم او وجوبه وهو ضد المراد مبناه على ما قيل تقرر في
العربية من ان النفي في الكلام يرجع الى القيد ويفيد ثبوت اصل الحكم
مقيدا بقيد آخر حتى كانه قيل لا تطلق في الطهر بل في الحيض جوازا او وجوبا
وفي الاصول من ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده لا بان يوجد ضد التطليق
في الحيض ضد التطليق في الطهر نظرا الى القيد وكانه قيل طلق في الحيض
فان حمل الامر على الاباحة اي الجواز فنقيض المراد او على الايجاب فضده
وهذا القدر كاف في التمثيل اذا قيل طلق في القرء فليس مستقيم على ما لا يخفى
قوله ويكون ابلغ ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع ينبئ على انها
قد يكون وقد لا يكون بخلاف الاغلبية فانها مستمرة وفي بعض النسخ
فيكون بالفاء وهو ليس بمستقيم اذ لا معنى لتفريع هذه الوجوه على الاغلبية
مع ما فيه من الاخلال بتكثير فوائد المجاز بما اشار اليه المصنف في آخر الكلام
من انه وجوه زائدة على الاغلبية ثم انه لم يتعرض ههنا لذكر
كونه اوجز وذكر عنه ان جميع هذه الوجوه في المشترك ولم يبين انه ابلغ
من البلاغة او المبالغة الا ان حمل على الاوفق للمقام يقتضي ان يكون
هذا من المبالغة لئلا يتكرر وما ذكر من ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا
اقتضى المقام الاجمال فهو مادة من البلاغة قوله لثقل في الحقيقي كالخنفقيق
للداهية او عذوبة في المجاز او وضوح للمعنى قوله او زيادة بيان كالاسد
للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشيء ببينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب
للخسيس قوله السجع نحو حمار ثرثار بعد اجد او قافية او احد القوانين نحو
التحدث للاشهب ادهم هذا من الملحق بالطباق قوله اشعر مثاله قول الشاعر وهو
لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى فالمشترك والمجاز فيه سواد
ومع ذلك فالاولى في هذا المقام التمثيل بالسلب لان الادعم كنس مجازا في القيد
صار حقيقة اللام الان بمعنى اصل اللام وان لم يكمل المقابلة اسما للمطابقة

وما يلحق بها والمطابقة اسما للمشاكلة وكونها ولا ادرى لتغيير اصطلاح
فهو شنيع بشاعة حتى مع تاويل والا فالواجب تسميته سواء كان الركن
وصفيا او اضافيا قوله ومنها الاشتقاق منها اى من المشتركة بالمعنى
مثل اقرانها حضت طرت بخلاف المجاز فانه لا يشتق منه كالامر بمعنى الطلب
يشتق منه الامر والمامور وكونها كذلك لامر بمعنى الفعل مجازا فلا يقال
اذا كان للاسم صالحا فاما لاشتقاق شايع مشهور كان او مجازا كالنطق والناطق
من النطق بمعنى الدلالة مجازا والا فلا اشتقاق اصلا حتى ان الامر بمعنى الفعل
والشأن لو كان حقيقة ايضا لم يشتق منه وان جعل نحو المبنى والمجهول
مستعملا شايع فلا توقف قلنا المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق
قد يستعمل مجازا فلا يشتق منه كما في قولنا رجل عدل وانما هو اقبال وادبار
وفيه نظر قوله والمجاز بحسب الوصفان وضع للمعنى الحقيقي ووضع
للمعنى المجازي بالشخص عند من لا يكتفي بالعلاقة وهو بالنوع عند من
يكتفي بها لان محل الاكتفاء هو انه لا يشترط السماع واما اعتبار نوع العلاقة
وكونه المجاز بها فمما لا بد منه بالاتفاق قوله وعن الغلط يعني ان يكون
من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اى سالما منه عن الغلط اذ لا يحتاج للاستغناء
عن الغلط والاصلاح اليه قوله بيانه يعني ان المشترك قد يكون ابلغ اى
اليق بالمقام كما اذا اقتضى المقام الاجمال والابهام مثل استتار المعنى
دون ان تقول الذهب او النقد وقد يكون اوجز كالعين من الجاسوس
وقد يكون اوفق للطبع لكونه اعذب على اللسان من المقصود مع اشتراكه
بلفظه وغير ذلك من ضروب من المعنى كيا ... بالمقام كما اذا اقتضى الاجمال ولا يخفى ان هذا
حسن ... الابلغ بالمعنى الذي ذكره الشارح فلا ولى ان يحمل على المبالغة
فان قيل المناسب هو ان يبنى لكونه ابلغ او اوجز او اوفق من المجاز
لان الكلام فيه قلنا بل المقصود ان المشترك قد يكون ابلغ مثلا من غيره كالمجاز
كما ان المقصود في المجاز انه قد يكون ابلغ من غيره ... لكن ... وعلى هذا
فمعنى قوله اذ قد يحصل اى التوصل الى انواع البديع بالمشترك دون
المجاز زيادة على المقصود قوله كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لمعنيين

اذ لو لم يذكر قوله دون المجاز لكفى اذا المقصود اذ يكون فاضلا بعين الصفة ٤ الجملة

مثل

مثل اشتر بمثنيك وكالابهام وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد فيراد البعيد
كما اذا كان محصور بقيض العلة لعذة الوقوف فيقول اقتح العين كان المولى حاضر
ولو قال في الموضعين الرجس او البصر لفات ذلك وحصولها بالمجاز انما يكون
اذا بلغ من الشهرة بحيث يلحق بالحقيقة فان قيل المدعي ان الامور المذكورة في قوله
ويكون ابلغ الى الاخر مما يشترك فيه المشترك والمجاز لتتم المعارضة فلا وجه للتخصيص
انواع البديع بالمشترك دون المجاز والاقتصار على مثل التوجيه والابهام
مما لم يذكر في المجاز والسكوت عما ذكر فيه من المقابلة والمطابقة والمجانسة والروي
فالمقابلة كقول من قال حسنا خير من صيامكم وقول الشاعر وما البق
الانسان ان يحيه حديثا على من الزمان قديما وكذا قوله تدعون في العلا
ليكثر مغا منع ... كثيرة الرجال قليل اذ اجعلنا الاعلام المشتركة من قبيل المنقول
المشترك والمطابقة كقولك كلما ضرب له مثلا ضرب في الارض مهلا ولو جعلت بين له
لم يكن طباق وفيه نظر والمجانسة مثل ذهبه ذهبه بخلاف واسم والروي مثل
بحيث ... دون ... قلنا انه اعتبر مجرد التوصل الى انواع البديع
من غير نظر الى الخصوصيات قوله استدلاله مما ذكر من فوايد المجاز مبتدأ
من كونه ابلغ الى آخر الوجوه مشتركة فيها المشترك والمجاز اذ لو كانت بيانه لم تعد
لا مشتركا كما لا يلحقه فلم تثبت توجيه المجاز بالوجوه الباقية اللهم الا ان يكون
على حذف اى الى الاخر على ما اشار اليه العلامة لكن ... اللفظ قاصر
عنه وما ذكره المحقق يدفع هذا الا ان استدلاله بقوله مشتركة فيها تكلف
وتعرض عنه لانه في جميع النسخ مشتركة فيهما بمعنى انه مشتركة بين المشترك والمجاز
وعلى ما قال هذا الامر مشترك فيه وهذه الامور مشترك فيها بل مشتركة
ومشتركة حتى ان هذا الحذف لازم بحسب الاستعمال قوله لا نخطئه الغلبة
خطئه الشيء ما يظن تعوسا الشيء فيه وحنينة الشي ما يستحق فيه قوله اوان الوضع
من ذكر وجوه الترجيح هو ان الحمل على ما يشتمل عليها اولى لكونه مظنة الغلبة
والكثرة في الكلام فعند تحقق امارة الغلبة والكثرة لا عبرة بكون الشيء من
مظان الغلبة وعند تحقق الغلبة لا بأس بعدم كونه من المظان فمع المشتركة

وقد علم عدم الغلبة فلا يقبل استعماله على ما هو من مظان الغلبة وفي المبي وقد كفت
الغلبة فلا يقتضي الخلو عما هو من مظانها قوله الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل
فيما وضع له في عرف الشرع اي وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء
كان لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولا اولا فيكون موضوعا
مبتدأ والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص منها كما ذهبوا وضعه الشارع لمعناه
ابتداء بان لا تعرف اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما والظاهر ان الواقع
هو القسم الثاني فقط اعني ما لم تعرف اهل اللغة معناه وزعمت المعتزلة ان اسماء
الذوات اي ذوات الموضوعات كالمؤمن والكافر وذوات الصفات
كالايمان والكفر من قبيل الدينية بمعنى ان اهل اللغة لم تعرفوا معانيها
واسماء الافعال المبتدئة كالصلاة والزكاة وغيرها سواء كانت بدون
ما تتصف بها كالصلوة والزكوة او معها كالمصلي والمزكي من قبيل الدينية
وفي لفظ زعموا اشارة الى ان هذا دعوى لا برهان عليها قوله وتحرير محل
النزاع بمعنى لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع المستعملة
في غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق فيها وانما النزاع في ان ذلك بوضع
الشارع وتعيينه اياها بحيث تدل على تلك المعاني بلا قرينة لتكون
حقائق شرعية كما هو مذهبنا او بغلبتها في تلك المعاني في لسان اهل
الشرع والشارع انما استعملها فيها مجازا بمعونة القرائن فتكون حقائق
عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب القاضي فاذا وقع مجردا عن
القرائن في كلام اهل الكلام والفقه والاصول وفي خطب اصطلاحهم
يحمل على المعاني الشرعية وفاقا واما في كلام الشارع فعندنا يحمل عليها
وعند القاضي على معانيها اللغوية وبعد تحرير محل النزاع ينبغي ان تعلم
ان الامدي في الاحكام والامام في المحصول لم يذكر سوى مذهبين احدهما
اثبات كونها حقائق شرعية ونسبة كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الامدي
بنسبته الى الفقهاء ايضا وثانيهما نفي ذلك ونسبة كل منهما الى القاضي وكلام
المتن يوافق ذلك ولما كان في كلام المنهاج ما يشعر بان هنا مذهبا
ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق انها مجازات لغوية اشتهرت
لا موضوعات مبتدأة تعاه ان يه لانه مذهب القاضي بعينه

تعود

تعود في تحرير محل النزاع وهذا كما هو جيد لو وافقه ادلة الفريقين
قوله ولنا خبرنا بعد خبرنا بمعنى ان في كلا وجهي الاعتراض الثاني
نظرا اما الاول فلان قوله فذاك معنى الحقيقة الشرعية ليس بمستقيم لو كان
ذلك بوضع الشارع وتعيينه بلا قرينة والا فلا نزاع في انها بعد الغلبة
والاشتهار حقائق بحسب عرف اهل الشرع لا الشارع واما الثاني فلان
قوله لو كانت مجازات لغوية لما فهمت الاعرابية انما يصح لو لم تصير بالغلبة
حقائق عرفية خاصة اعني عرف اهل الشرع وان لم تكن حقائق شرعية
قوله سلمنا بطلان اللازم بطلان اللازم انها لم تفهم لنا ولم تنقل الينا
غاية الامر انها لم تنقل بطريق التواتر والاحاد بل بطريق الترديد والتفهيم بالقرائن
والنقل الصريح بوضع اللفظ لمعنى من غير اعتبار للترديد بالقرائن فلا نم
لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لم لا يكون الاكتفاء بطريق الترديد قوله
ولا بعد نقل قبل اثر الامدي في جعل هذا الكلام جوابا عن معارضة
الاستدلال على كون السورة والاية قرآنا بان من حلف لا يقرأ القرآن
يحنث بقراءة السورة او الاية وتقريرها ان ذلك وان دل على كونه
قرآنا لكن عندنا ما ينفي ذلك وهو انه يسمى بعض القرآن وبعض الشيء
لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء وتقرير الجواب ان ذلك انما يكون فيما
لم يساوي البعض الكل في مفهوم الاسم كالمائة فان المائة اسم لمجموع الاحاد
المخصوصة فلا تصدق على البعض بخلاف مثل الماء فانه اسم للجسم البارد الرطب
بالطبع فيصدق على الكل وعلى اي بعض منه فيصح ان يقول هذا البحر
ويراد بالماء مفهوم الكل وانه يصح ان يقال ان البحر بعض الماء ويراد بالماء
مجموع المياه الذي هو احد افراد هذا المفهوم والقرآن من هذا القبيل فالسورة
قرآن وبعض من القرآن باعتبارين على ان ههنا شيئا آخر وهو ان القرآن
قد وقع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعا آخر فيصح ان يقال السورة بعض القرآن
ويراد هذا المعنى وبهذا يشعر قوله والمراد انه جزء الجملة المسماة بالقرآن لكن
لا يساعده باقي الكلام هذا ولكن اذا رجعنا الى قانون النظر ان هذا ليس من
المعارضة في شيء وهو ان قانون التوجيه هو ان المعلل لما استدل

على اسماع اللازم بقوله انا انزلناه قرآنا عربيا زعما منه ان الضمير للقرآن
احاب الشارح بانا لا نم ان الضمير للقرآن بل للسؤال فاستدرك
المعلل ان الضمير للقرآن بانه اما للقرآن كله او للبعض منه كالسؤال
مثلا والثاني خطا لان بعض القرآن لا يكون القرآن فتعين الاول
فاجاب بانا لا نم عدم صدق الشيء على البعض منه وانما يلزم لكن الاسم
موضوعا بازاء مفهوم كلي فيصدق على الجملة وعلى اي بعض منها
فعلم ولا مناسبة مصحح بهذا ما ينافيه بان التصديق من
اسباب العبادات ولوازمها الموقوفة عليه فالعبادات هو الايمان
فان حصل المدعى ان الايمان هو العبادات فلنا صح الحمل بين الصفات
نعم يتحد المفهوم ولهذا لا يصح الكناية ضحك كما يصح الكاتب
ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات واحد فليس
وذلك للمذكور من العبادات المدلول عليها بقوله ليعبدوا الله على
انها للعموم او العبادات المذكورة من اقسام الصلوة وايتاء الزكوة
وغيرهما تعبيرا عن الكل بما هو الاساس فعلم ولولا الاتحاد لم يصح
لانه موضع فيكون متصلا مستلزما للاتحاد الجنس اي ما وجدنا فيها
بيتا من بيوت المؤمنين الا انها من بيوت المسلمين وبيت المسلم انما
يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم او التحقيق ان المراد
بالبيت الجدار بل اهل البيت فعلم وهو على الاول يعني ان اصل
المدعى ان الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليله ان الايمان هو الاسلام
تمسكا بالنصوص فلو اعتبرنا في الاستدلال بقوله تعالى قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا بما في كون الايمان هو الاسلام كان معارضا للدليل
المقدم وان ضممنا اليه قولنا الاسلام هو العبادات فلا يكون الايمان
هو العبادات كان معارضا للدليل المدعى للدلالة على نفي المدعى فعلم
والكل يعني ان ما ادعيتم من الايمان جميعه شرعية في العبادات انما يثبت
اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا دلالة في الاساس على ذلك اما الاول
فلان مفهومها عدم قبول دين غير الاسلام وكون الايمان غير الاسلام
كونه

كونه دينا غير مسلم قبوله بل هو عين النزاع عليها لان المقصود هو ان يثبت ان
الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين ليثبت ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان
ان الدين هو العبادات ليثبت ان الايمان هو العبادات فقوله الايمان هو الدين
احدى المقدمات المتنازع فيها وهذا معنى قوله وهو اول المسئلة واما الثانية فلانه
لكن لصح الاستثناء صدق المؤمن على المسلم وهو الاسلام اتحاد الايمان والاسلام
بل يحصل بكون الايمان من شرائط الاسلام قوله تعالى كون الذين آمنوا اعم
من الصحابة وغيرهم لكنه ليس قطعا على النبي حتى يحصل الحكم بعدم ايمانهم وهذا المنع
ضعيف اذ لا فائدة في الاخبار بعدم ايمان النبي قوله لكن الاخلال اي بالجملة في
بعض الصور وذلك عند خفاء القرينة قوله المجاز واقع في القرآن المجاز
يطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم اعرابها بسبب زيادة او نقصان
او على نفس الاعراب المتغير فما ورد من القرآن احتمله للمجاز بالمعنى الثاني زيادة
ونقصانا وبالمعنى الاول استعارة وغيرها فمن قوله ليس كمثله شيء واسئل القرية
الجر والنصب او الكلمة المعربة بهما مجاز وكذا في الآيات الأخر اوان الجدار
استعارة لاشرافه على السقوط والاعتداء على المعتدي مجاز عن
مجازاته التي هي تحمل اطلاقا لاسم احد الضدين على الآخر وجامع المجاورة
في التخيل الا بتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم
لكون استعارة فانه لا يناسب المقام اصلا والسيئة استعارة عما يشبه
السيئة صورة اذ لو جعل مجازا عن جزاء السيئة لقوله مثلها يأبى عن
هذه الاستعارة لانه بمنزلة زيد اسد مثلا والحق ان الاساس من جملة المسائل
وتحقيق المجاز فيها صعب جدا واشتعال الرأس استعارة لانتشار بياض
الشيب في سواد الشباب وجناح الذل استعارة بالكناية جعل الذل والتواضع
بمنزلة طائر فاثبت له الجناح تخييلا والغائط مجاز عن الفضلات التي
تقع في الارض المطمئنة ومكر الله مجاز عن صنعه بالكفار في جزاء مكرهم
واستهزاؤه بالمنافقين استعارة عما يفعل بهم من انزال الهوان و
الكفار ونور السموات مجاز عن منورها وايقاد النار مجاز عن
تهييج الفتن واسباب الحروب او النار استعارة عن اسباب الحروب
ولا ايقاد ثم تشبيه او الكلام تمثيل قوله قال في اللسان اسناد الى ردجول

المنكرين لوقوع المجاز في القرآن بعض بعضها او ردّ من الايات زعما منهم
ان قوله تع ليس كمثله شيء صريح في نفي التشبيه ومعناه ليس كذاته شيء كما في قوله تع فان
آمنوا بمثل ما آمنتم به صنوف اي بنفسه ومثلك لا يقول هذا اي نفسك كذا في
الاحكام وان القرية مجمع الناس من قرات الناقة جمعت الحالبها في ضرعها ودفع الرد
اما في الاية الاولى فلان ما ذكروا مستلزم للتناقض لانه مثل لمثله ضرورة ان التماثل
يكون من الجانبين فيكون الكلام صريحا في نفي مثل المثل مستلزما لاثبات مثل
المثل ولا يكون معناه ليس كذاته شيء ومشوا باثبات المثل له تعالى عليهم لان النفي
يعود الى الحكم لا الى المتعلق كقولنا ليس كابن زيد احد وانما يلزم لو لم يكن نفي مثل
المثل نفي المثل دفعا للتناقض وكقصم ان نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل
ضرورة انه لو وجد له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل المثل فهذا الكلام
صريح في نفي التشبيه اعني مثل المثل كناية عن نفي الشريك اعني ثبوت المثل وعلى الثاني
يمنع كون هذا الكلام ظاهرا في اثبات مثله كيف ونقيضه وهو نفي مثله قطعي
لعلا يلزم التناقض انما كمل ان يكون لفظ هنا مثلك في قولهم مثلك لا يبخل
بمعنى ان من كان على صفته وشبهه فهو لا يبخل فكيف هو فكذا المعنى ههنا
ان من كان على صفته تعالى وشبهه فهو ممتنع فكيف المثل حقيقة وح يكون الكلام
نفي التشبيه والشريك من غير تناقض واما في الاية الثانية فمن جهة المعنى والاستعمال
اما المعنى فلانه ان اريد بمجمع الناس محل اجتماعهم على ما هو الظاهر فليس بمعتد لانه
غير المسئول انما هو الناس وان اريد به الناس المجتمعون على ما صرح به الآمدي
في الاحكام فغلط للقطع بان القرية ليست اسما للناس المجتمعين واما الاستعمال
فلان القرية من المنقوص وقرات الناقة من المهموز قوله في قوله تعالى اي قوله
المنكرين في قوله تعالى واسئل القرية ان المعنى اسئل القرية بطريق خرق العادة فانها
تجيبك بخلق الله تعالى الكلام فيها وفي قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض الارادة
حقيقة بخلق الله تعالى الارادة في الجدار للقطع بانه ليس بمراد وانه وان كان ممكنا فانما
يقع عند التحدي واظهار المعجزات ولا يخفى ان لفظ او في قوله او ان الجدار لم يقع موقعها
قوله فلذلك لا يستعار اذن السوع اسمع اطلاق اسم المحجور على الشيء وايضا لان
قولنا فلان محجور يوهم انه يتسبح ويتوسع فيما لا ينبغي من الاقوال والافعال
وهذا معنى قول صاحب المنهاج او لايهام ما لا يصح فيما لا يصح قوله محل المنا قش

لان

لان النزاع في اسماء الاجناس المنسوبة الى اللغة لوى المتصرف فيها عند العرب بدخول اللام
او الاضافة ونحو ذلك والاعلام ليست كسبت وضعها العلم فهي ليست لغة دون لغة
ولا مثل ايضا مما تصرفها العرب واستعملتها في كلامهم المشتق قوله احدهما اصل
له يسير بهذا الى دفع الاعتراض بمثل الحَلَب والحَلْب بالفتح والسكون فان احدهما
ليس اصلا للآخر وان كان اصلا في الجملة لكن لا يكفي لأن العلم باصالة احد اللفظين
الآخر يتوقف على العلم باشتقاقه منه فيتوقف الاشتقاق عليه دور ولذا قال المص
اصلا بالتنكير اي ما يصلح للاصالة في الجملة قوله مثل الاستعجال والاستباق فان ليس
من السبق بمعنى الاستباق لوافق الاستعجال في حروفه الزائدة والمعنى وليس
بمشتق منه وهذا المعنى مع ظهوره قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم
ان المراد ان الاستعجال مشتق من العَجَل مع عدم الموافقة في حروف الزيادة وبعضهم
ان الاستعجال ملابس من الاستعجال مع عدم الموافقة في الالف واللام الزائدة وكذا
صحف في الاستباق وصحّحه بعضهم الى الاشتياق من الشوق قوله بان يكون فيه معنى الاصل
اسما ... اي ان المراد بالموافقة المعنى اتحاد المعنيين والا ان ضمير حروفه ومعناه
للاصل على ما صرح به في المنهاج حيث قال المشتق ما دل على معنى حروف اصله الاصول لتغيرها
وان كان عوده الى ما ... اي انها صحيحا من جهة المعنى قوله صرح به المنهاج حيث
ذكر اولا الحد الذي ذكر فيه بعينه ثم قال وقد يقال المشتق على ما غير من صيغة حروف
اصله الاصول كقتل مع قتل عرضي على كل وحسي على الثاني ولا يخفى ان هذا انما
يستقيم اذا اريد بالتغيير في قوله بتغيير ما التغيير في المعنى ليصح ... مع
ولو اريد التغيير في اللفظ لم يكن بين التعريفين فرق ولكان بين القتل والقتل
اشتقاق على التعريفين قوله وحمله جمهور الشارحين حملوا التغيير في قوله بتغيير ما
على التغيير في اللفظ كما هو صريح كلام غير المص وذهب الشارح المحقق الى انه
غير مستقيم في كلام المص لانه فسر المشتق بما وافق اي فرع وافق اصلا ولا يتصور
اصالة احد الطرفين وفرعية الاخر الا على تقدير التغاير بينهما فيكون ذكره استدراكا
ولهذا قال من ذكر التغيير في اللفظ لم يجعله قيدا في الحد لئلا يلزم الاستدراك
بل جعله بعد تمام الحد تمهيدا لتقسيم التغيير الى كل من الاقسام كانه قال
قد علم من التعريف انه لا بد من تغيير في اللفظ وذلك ينقسم الى كذا وكذا قوله والا

كان مترادفا فظاهر الكلام انه لو لم يتغاير الفرع والاصل في اللفظ لكانا
مترادفين وفساده واضح لان عدم المغايرة في اللفظ مناف للترادف لا
مستلزم بل المستلزم له عدم المغايرة في المعنى فقيل هو متعلق بقوله اي في المعنى
يعني لولا المغايرة في المعنى لكان اللفظان مترادفين وهذا ايضا ظاهر الفساد
اما اولا فلان قوله ولذلك جعله مترتبا على قوله وحمله على تغيير اللفظ لاستلزم
فيكون قوله والا لكان مترادفا حشوا (قبيحا) جدا واما ثانيا فلان عدم
التغيير في المعنى لا يوجب عدم المغايرة في المعنى حتى يلزم الترادف وان اريد الترادف
في الجملة وفي بعض الصور كالمقتل مع القتل فاي فساد في ذلك وغاية ما ادى اليه
نظري انه لولا المغايرة لفظا لكان لفظ الاصل والفرع مترادفين حيث اطلقا
على مدلول واحد وهو ذكر اللفظ الواحد وفيه مباحث ما فيه قوله واعلم
اشارة الى ما ذكرنا انه ان اعتبر في الاشتقاق الحروف الاصول مع الترتيب
فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول فالكبير والا فلا بد
من رعاية ما يناسب الحروف في النوعية او المخرج للقطع بعدم الاشتقاق
في مثل الحبس والمالك الكبر ولا يخفى ما فيه وكانه اشار بتسمية الثاني بالصغير الى ان الثالث
يناسب ان يسمى الكبير ايضا وبتسمية الثالث بالاكبر الى ان الثاني يناسب ان يسمى الكبير
فيكون الاول هو الصغير ثم في كلام الشارح اشارة الى انه يعتبر في الاصغر
الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب وفي الاكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول
فيكون القسمة اقساما متباينة والى انه يعتبر في الاصغر موافقة المشتق للاصل
في معناه بان يكون فيه معنى الاصل وحده او مع زيادة وفي الصغير
والاكبر مناسبة بان يكون المعنيان متناسبين في الجملة ولما كان الاشتقاق
عند الاطلاق هو الاصغر وهو الذي فصله المصنف بالتوضيح لم يكن بد
من ارادة قيد الترتيب وان لم يصرح به ليخرج الاشتقاق الكبير الذي يعتبر
فيه الموافقة في المعنى كالجذب والجبذ والحمد والمدح بخلاف مثل الكيل والنيل
فانه خارج بقيد الموافقة في المعنى فقوله هو ان تجد بين اللفظين تناسبا ان اريد
تعريف الاشتقاق الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق وان اريد الاعم
فاعم على ما مر من ان المناسبة اعم من الموافقة بحيث يكون التناسب في التركيب
متناولا لمثل الجهد والمدح وانت تعلم ان الاشتقاق باعتبار العلم ان تجد
اللفظ موافقا للاصل بحروفه الاصول ومعناه وباعتبار العمل

ان

ان تاخذ من اللفظ ما يوافقه في حروفه الاصول ومعناه وكمعنى اذا اعتبر
معنى الاصل في المسمى بحيث يكون داخلا في مفهومه ويكون المسمى اسما للذات مبهمة
من حيث انتساب تلك المعاني اليها بصدورها عنها او لوقوعها عليها او فيها او نحو ذلك
فهو مطرد الاطلاق كالفاضل لا يطلق على الغير مع اثبات الفضل له واذا اعتبر
من حيث انه مرجح لتعيين الاسم للمسمى من بين الاسماء لهذا المعنى ولا يدخل
في مفهومه ويكون المسمى اسما للذات مخصوصة يوجد فيها معنى الاصل لكن وجوده
فيها لا يكون معتبرا في مفهوم الاسم فهو غير مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله
ذات ما الذات المبهم على الاطلاق لانه انما يكون في الصفات خاصة دون اسماء
الزمان والمكان والآلة على ما سبق كعمرو وما يعني اذا سميت شيئا باسم
لموضع لوجود معنى فيه يجب ان يكون هو العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كالاحمر
لمن له الحمرة واذا سميته باسم بسبب وجود المعنى بان يكون سببا للتسمية وفي الناظر
الاعتبار في المفهوم اي ان كانت التسمية لاجل ذلك المعنى فهو غير مطرد ولئن
كانت باعتباره فهو مطرد والحاصل ان اعتبار المعنى قد يكون للتصحيح
فيطرد وقد يكون للترجيح فلا يطرد قوله فذكر دلائل العرقي لان ما كتب الدليل
الفارسي للاستراط انما يختص بالمذهب الباطل ويدفع بجوابه الاول قوله وهو
المسمى وجه الاستدلال انه يصدق ليس بضارب في الحال فيصدق
ليس بضارب مطلقا لان المقيد اخص من المطلق وصدق الاخص مستلزم
لصدق الاعم قوله الثالث في الحال ان كان ظرفا للنفي فمعناه يصدق
في الحال انه ليس بضارب وهذا عين النزاع وان كان ظرفا للمنفي كضارب
مثلا فمعناه انه يصدق انه ليس بضارب في الحال وهذا لا نسلم صدق انه ليس بضارب
مطلقا لان الضارب في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم
نفي الاعم الا ان المص اقتصر في الجواب على الشق الثاني دفعا للسابق باختيار
الشق الاول حيث قال وقد يجاب عنه اي عن الجواب المذكور بان المراد نفي
نفي النفي المقيد بالحال لا نفي الامر المقيد بالحال نسلم النفي مطلقا لان
الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض بان النفي مطلقا لا ينافي الثبوت مطلقا اذ لا تناقض
بين المطلقين فاجاب بانهما متناقضان لغة وعرفا حيث يقال في الرد على من قال
زيد قائم ليس زيد بقائم ولا يخفى ان الاعتراض غير موجه لان السعد ولئن

والنفي المقيد بالحال

الشبوت

صح النفي نفي الحكم لكونها من خواص المجاز ولا يضرنا عدم منافاتها

ثم اجاب عن اصل الدليل على التنوير لا جزيانه ان ادعى صح النفي المطلق

بحسب اللغة اي يصح لغة انه ليس بضارب في الحال نبا كر على انه ليس يصدق انه ليس

بضارب في الحال والضارب في الحال ضارب في الجملة فصح النفي بهذا المعنى لا ينافي

كون اللفظ حقيقة بل المنافي له صح النفي بالكلية اذ هي العلامة للمجاز وهذا

كما يصدق عقلا ان الانسان ليس بكاتب مع ان الكاتب حقيقة

الانسان من حيث كونه من افراد مفهومه قوله والسالم يعني ظاهر ان

المراد بقولنا ضارب الضرب بمعنى صدور الضرب منه في الماضي او في الحال

وان كان ظاهر لفظ ثبت مختصا بالماضي قوله على انه اسم فاعل فيه بحث

لان اسم الفاعل بحسب عرف النحو اسم لهذا النوع من الصيغة باي

معنى كان ويكفي لصح النقل كونه فاعلا في الجملة قوله انه مجاز بدليل اجماع

اهل اللغة مع كونه حقيقة بل مجاز لكنهم لما تمسكوا بان الاصل في

الاصل الاطلاق الحقيقة فلا تخالف لا بدليل جعل اجماعهم على صح ضارب

غدا دليلا على ذلك والا فهو كافر واما ما قال حتى لو لم يرتكب المجاز لزم كذا

فليس بشيء لجواز ان يكون المقدر المشترك بين الماضي والحال اي من ثبت له

الضرب ماضيا او حالا لا من له الضرب في احد الازمنة لكن المستعمل قوله

انه مجاز لا مساغ كما فراي بدليل عدم اطراده والالزم الاتصاف

بالمعاني حقيقة اذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقضانا

والحلو حامضا والعبد حرا فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان

وهو غير لازم قلنا الاتحاد في الكلام الحق وبطلان ذلك معلوم لغة

فان قيل عدم اطراد الكافر في الصحابة لمانع وهو التعظيم فلا يكون

دليل المجاز قلنا لكنا نسوي في الجزئيات في امثال ذلك بعد القطع

بانه ليس بحقيقة بعد انقضاء المعنى والنظر كاف في ذلك هذا ولكن كون المؤمن

للنائم والقائم مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه والتحقيق

ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الدال على الحدوث لا في مثل المؤمن

والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك

مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف

به بالفعل البتة قوله على المنسا صح مثله يعني ليس صح اللفظ على المضاف

في ان ما سمعي اجزاؤه شيئا فشيئا هل هو باق ام لا بل يعنون ببقاء المعنى

عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام مخبر

ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقضي وكذا المتحرك ما دام متوسطا بين

المبدا والمنتهى قوله بدليل صح الحال جملة بعض الساذج على لفظ الحال

فانه يطلق على الزمان الحاضر مع انه لا استقرار لاجزائه وانما الموجود منه

الآن الذي لا ينقسم وفساده بين فان حدول اللفظ قد يكون معدوما بجميع

اجزائه بل مستحيلا فاين هذا عما نحن فيه وهو انه لو اشترط في حقيقة المسمى

بقاء المعنى لما كان لهذه الاسماء التي يمتنع بقاء معانيها حقائق فلهذا

عدل الى جعل المجموع كلا وقال المراد مثل الحال المشتق من المصادر التي

يمتنع وجود معانيها في آن كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم

ان لا يكون حقيقة اصلا للقطع بانه ليس حقيقة في الماضي ولا في المستقبل بل

في الحاضر وحصول مثل هذه المعاني في آن الحاضر محال وجعل الحال من هذه المشتقات

كيتكلم ويخبر فانه يلزم ان لا يكون حقيقة لتعذر حصول معانيها لتوقفها

على امور لا تجتمع والوجهان متعاديان والاول صرح في المنتهى حيث قال ولا يتقرر

اكثر المشتقات وجمع افعال الحال الا ان الاولى قيد افعال الحال ايضا

بالحال بالاكثر احترازا عن الافعال الآتية كيوجد ويقدم والثاني اي

لا لفظ اللهم في هذا الجواب لتبادر الفهم اليه والاستغناء عن التقييد بالزمان

قوله واما فانه يجب ان لا يكون كذلك جمهور الساذج على ان معناه انه يلزم ان لا يكون

بقاء معنى المشتق منه كذلك اي شرطا بتمامه في المصادر السيالة ولا يلزم ان لا يكون

البقاء شرطا اصلا بل يشترط بقاء الجزء الاخير في الجمع وانما يكفي اللفظ

على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث قال وايضا فانما يشترط ان

امكن عدل عنه المحقق الى ان المراد انا لا نشترط البقاء مطلقا بل فيما امكن

بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف مثل الاخبار والتكلم فيكون هذا تخصيصا

للدعوى بصورة الامكان ورجوعا الى المذهب الثالث وهو انه لو كان

البقاء ممكنا اشترط والا فلا فان قيل فكيف يصح هذا من المشترط مطلقا

قلنا لان معنى الجواب منع للدليل ابطاله وبيان عدم افادته لمطلوب المستدل

فلا يضره عدم موافقته مذهب المجيب وهذا كما تعالى ان المانع لا مذهب له

كما

بما انا نقول لا حاجة الى هذا التعديد ايضا اذ هو عدول عما هو الى المذهب السالك
بل معناه انه يجب ان لا يكون المسمى باقيا مع بقاء جميع شرط والا فيشترط
بقاء جزء منه ووجه تحقيق الكلام فيما اوردنا انه لابد من بقاء للمعنى بتمام
ان امكن والا فجزء منه وهذا هو الموافق لكلام الامدي حيث قال ولكن
ان الشرط هو وجود المعنى ان امكن والا فوجود اخر جزء منه وذلك يتحقق
في الكلام والخبر بخلاف غيرهما لبقوله ونقول ان اسنان الى دفع او دفع عليهم
من انه لو جاز اطلاق المتكلم عليه باعتبار كلام يخلقه في جسم لجاز المتحرك
والاسود والابيض باعتبار خلقه تلك الصفات محالها وذلك لانه قد
ثبت اطلاق المتكلم عليه وقام البرهان على امتناع قيام الكلام به فلو فسد العود
بان معنى المتكلم به خالق الكلام في جسم ولا كذلك مثل المتحرك والاسود
والابيض قوله الاستقراء لا يفيد القطع يعني حصل لنا من تتبع كلام العرب
حكم كلي قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان الاستقراء في نفسه لا يفيد
الا الظن قوله لا نم انا لا نرجع على ما هو لكن حين ان التاثير ليس هو الاثر
قوله لكان هو التاثير دليس يطلق الخلق الاعم على المصدر او المفعول
المصدر هو التاثير المسلم للاثر وقد مر وجميناه على انه كون التكوين
صفة حقيقية اولية يكون بها المكونات الحادثة دليل الخصم فلا يكفي
ذكرها في موضع التزييف للدليل على المذهب الحق لما دل على ما ذكرنا
على كونها لمطلق الجمع فلا نم ما ذكروا على كونها للترتيب احتاج دليلنا
الى الترجيح لكن ادلتهم ليست بتامة لما سيجي من اجوبتها قوله في الحكم مستفاد
من غير كلام قاطع وفعل النبي صلعم بيانا لمجمل الصلاة حيث قدم
الركوع على السجود موافق للتقديم وعطفه بالواو في الاية لكن لا يلزم
من ذلك ان يكون مستفادا منه ولا يلزم من عدم دلالة هذا الدليل عليه
عدم الدليل مطلقا فلا يصح قوله ولولا لما جاز الاخر قوله ويفهم منه
ترتيب الوصوف لان تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بالحيثية والعلية
قوله والجواب منع وقوع الوصف ولا يجعل الواو للترتيب الجواب
ان التنزيل يكون على وفق التعليق وتمام تحقيقه سر حنا للتنقيح قوله
ابدا الوضع ومما تقصان يعني ان الكعبين هو والطهر عندي

في اوقاتها قوله ان محل النزاع

قوله ان محل النزاع يعني ان النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره واطلاق الخالق
على الله تعالى باعتبار الخلق الذي هو غير المخلوق ليس كذلك لان المخلوق ليس فعلا قائما بالغير بل مجموعها
بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه بذلك البعض كالاعراض والمجموع من حيث هو المجموع يعد قائما بنفسه
لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة يعد قائما بنفسه وان كان بعض اجزائه قائما بالبعض ولا يخفى عليك
ان قوله لا بغيره اي غير ذلك المجموع مما لا معنى له في هذا المقام بل المناسب ان يذكر انه ليس قائما بغير
الخالق على ان هنا مناقشة اخرى وهي ان المجموع اذا كان قائما بنفسه كان قائما بغير الخالق ضرورة
فيظهر بان معنى قيامه بنفسه انه ليس قائما بشيء اصلا ولما كان هذا الجواب ضعيفا اما اولا فلان معنى
قولنا لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره يجب ان يكون قائما بذلك الشيء البتة لان الفعل لابد له من محل
القيام بشيء واما ثانيا فلان اطلاق الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات بل يصح باعتبار
الافعال والصفات القائمة بالغير ايضا كضرب زيد وقتل عمرو وبياض الجسم الى غير ذلك واما ثالثا فلانهم يزعمون
ان الخلق هو الوجود واتصاف القائم بالوجود وهو قائم بالغير اجاب بوجه اخر كصفة ان الذات قديم وكذا
القدرة فلا بد من امر حادث عنه يحدث الحوادث وهو تعلق القدرة بمثل التعلق من حيث انتسابه
الى العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه الى القدرة ايجاب القدرة للعالم ومن حيث انتسابه الى الذات
الموصوف بالقدرة القديمة هو خلق العالم يعني الخلق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة لشيء
وهذا معنى اضافي اعتباري قائم بالخالق بمعنى تعلقه بالخالق واتصاف الخالق به وليس صفة حقيقية
فلا يلزم كون القديم محلا للحوادث وايضا يحصل الجمع بين دليلنا الدال على وجوب كون الفعل قائما بما
اشتق اسم الفاعل منه وبين دليلهم الدال على امتناع كون الخلق امرا محققا مغايرا للمخلوق قوله الاسود
ونحوه الاول الاسود ونحوه على ما في المتن يحتمل اسماء الزمان والمكان والالة فانها تدل على خصوصية
الذات بكونه زمانا او مكانا او الة مثلا المقتل ليس معناه شيئا ما يقع فيه القتل بل مكان او زمان
يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات ولم يصح مكان مقتل كما صح مكان مقتول فيه وفي قوله باعتبار
التي يتضمنها المشتقات والاصح ظاهر لفظ المتن موافقة ومع انه يعني ان الابيض وكذا غيره
من الصفات يدل على ذات متصفة بالسواد وفي قوله بانه يفيد اشارة الى ان المراد بالصحة هنا افادة
فائدة جليلة ومع قوله وكان نحو قولنا الانسان حيوان اشارة الى رد ما ذكره العلامة من ان قولنا الانسان
حيوان صحيح مفيد ليس قولنا الحيوان الناطق حيوان لانه لو قال الانسان لغة هو الحيوان الناطق قوله الخلاف
في تسمية مسكوت عنه اي معنى لم يعلم بالنقل والاستقراء انه من افراد مسمى ذلك الاسم باسم وقوله الحاقا علة
التسمية والمعنى علة الالحاق وضميره في الموضعين لذلك الاسم وضمير معه وانه وجد المعنى وقوله في المتن
الحاقا اي لاجل الالحاق بالعين والقياس عليه وقوله بتسمية اي باسم موضوع لمعنى متعلق بالاسم ثم يعبرون
عن الاسم بالتسمية لئلا يذهب الوهم الى نفس المسمى حيث يقولون الاسم هو المسمى كما يعبرون عن اللفظ الحادث
بالقراءة والكتابة دون المقروء والمكتوب وقوله لمعنى متعلق بالحاقا اي بسبب معنى يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه
بالتسمية ويجوز ان يكون قوله بتسمية متعلقا بالحاقا والمعنى على المصدرية ويجوز متعلق بتسمية اي الحاقا
لتسمية المسكوت عنه لتسمية الحقيقة لمعنى بسبب معنى يستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار ان المصدر
بمعنى ان مع الفعل قوله وجب التسمية فان قيل قد سبق ان الخلاف في الجواز قلنا المراد بالوجوب
ههنا الثبوت ولو سلم فالمعنى انهم اختلفوا في انه هل يجوز ان يثبت بالقياس وجوب كون المسكوت عنه
مسمى باسم قوله الا انه يجب الظاهر انه استثناء عن عدم الاسم لكن لما لم يستقم الاستثناء قال لانه لا يكون
عند النقل والاستقراء وفي الانقطاع ايضا تكلف فحمله الشارح على ان الاصل المذكور وهو تبادر
بالمعنى ولا يخفى ان الشافعي ذهب في النبيذ والنباش الى التعميم قوله واما الثانية اي المقدمة القائلة بان
اثبات اللغة بالاحتمال غير جائز فلانه تحكم اي حكم بوقوع احد طرفي الحكم من غير رجحان ولانه موجب للحكم اي
فنسلم انه يصح الحكم بالوضع من غير قياس عند قيام الاحتمال وكلاهما باطل بالاتفاق فقوله لانه بمجرد احتمال وضع
اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع اعادة للدعوى بطريق اوضح والدليل هو لزوم التحكم ولعل لك
ان تقول ان اريد بمجرد الاحتمال من غير رجحان على ما صرح به في المنتهى حيث قال اما اثبات اللغة بالوهم

او السكل فالمقدمة الاولى ممنوعة وما ذكر في بيانها لا يفيد لان احتمال التصريح بالمنع و الاعتبار
ليس على السواء وان اريد مطلق الاحتمال فالنائية ممنوعة لجواز ان يكون احتمال الارتجال فلا
يلزم التحكم ولا يصح الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال من غير ما سبق قوله الجواب المعارضة على سبيل
القلب يعني ان ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس بناء على علية الظن بعلية المعنى فعندنا
ما ينفيه بناء على اقامة الدليل على عدم عليته وكما كان استدلالكم بالدوران فكذا استدلالنا
فيكون معارضة على سبيل القلب الا ان فيه بحثا وهو ان الدوران يفيد ظن العلية لا مجرد اعتبار المدار
في العلة ولا يحصل علية كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت تغير المدار وجودا وعدما ولا
يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر فساد ما ذكره بعض الشارحين من ان المراد لان الاسم كما دار
مع المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز عليه جاز عليه ذلك فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل
من غير رجحان ولو اريد لان المدار هو المجموع لا المشترك وحده كان هذا منعا لمدارية المشترك
لا معارضة وكلام العلامة في هذا المقام مختل جدا وذلك انه جعل المذكور في معرض الاستدلال
مناقضة لدليلنا اي لا نم ان علية المشترك اولى من عدم عليته حتى يلزم الاثبات بالجهل المحتمل وكذا
المذكور في معرض قوله اي لا نم ان الدوران يدل على ما ذكرتم بل هو امارة علية كما هو امارة علية غيره
من غير ترجيح لاحد المحتملين قوله بعد شرعا فان قيل هذا اثبات القياس بالقياس فلا يقوم على
المنكرين مطلقا ولا على المعترفين به في الشرعيات خاصة قلنا بل اثبات للحكم بدليل الزامي على القائلين به
في الشرعيات خاصة قوله اذ ذلك اي الاشتراك في معنى اعتبار مع الايجاب ولم يتحقق القياس في اللغة الا
فانتفى المعنى الموجب بالكلية او باحد جزئيه فصاحب الحروف قوله الحرف لا يستقل بالمفهومية
عمان النحاة ان الحرف ما يدل على معنى في غيره اي لا في نفسه وضمير غيره اما عايد الى اللفظ بمعنى انه لا يدل
بنفسه بل بانضمام لفظ آخر اليه واما الى المعنى بمعنى انه غير تام في نفسه اي لا يحصل من اللفظ الا بانضمام شيء
فصار الحاصل انه لا يستقل بالمفهومية اي بمفهومية المعنى فيه والمعنى قد يكون افراديا هو مدلول اللفظ
بانفراده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب فيضاف ايضا الى اللفظ وان كان معنى اللفظ
عند الاطلاق هو الافرادي ولا نشك في ان الاسم والفعل والحرف في ان معانيها التركيبية تحصل الا بذكر
ما يتعلق به من اجزاء الكلام ويختص الحرف بان معناها الافرادي ايضا لا يحصل بدون ذكر المتعلق
لكن لا بحسب اتفاق الاستعمال كما في بعض الاسماء بل بحسب الوضع وذلك تنصيصا او دلالة على ما يشهد
به الاستقراء فمعنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية انه مشروط بحسب الوضع في دلالته على معناه
الافرادي ذكر متعلقها وفي عبارة الشرح قلق لا يخفى لان قوله دالة لم يقع موقعها صالحا
قوله لما علم من انه وضع بمعنى صاحب تعليل لقوله غير مشروط فيها ذلك بناء على ما فرعه المحقق
وليس بدلا من قوله لانه على ما توهمه السالح العلامة قوله ولا يكون في هذا الكلام اي كلام المنتهى
من التحمل والتحكم اما التحمل فلظهور ان معنى الكاف في زيد كعمرو واحد فكون الحكم بان الاول اسم
مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل تحملا الا بغير حسم واما التحكم فلانا قاطعون بان ذكر المتعلق
مشروط فيهما بحسب الاستعمال ولا دليل على ان ذلك في احدهما بحسب الوضع ليكون حرفا وفي الآخر لا بحسب
الوضع ليكون اسما واما التفصي عن ذلك بما ذكره السالح المحقق بنوان نظر الواضع في وضع
قد يكون الى خصوص اللفظ بخصوص المعنى كما في الاعلام وقد يكون الى خصوص اللفظ بعموم المعنى اي
للمعنى الكلي المحتمل للمقولية على الكثير كوضع رجل صح نحو ان يقال اكرم رجلا والمراد رجل ما
فلو اريد زيد بخصوصه لم يصح ضمنه وقد يكون الى عموم اللفظ بخصوص المعنى بان لا يلاحظ
لفظا بعينه بل امرا كليا يندرج فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع الهيئات بان يقول صيغة
فاعل من كل مصدر فاء لمن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم منه ان ضاربا لمن قام به الضرب
وقاعدا لمن قام به القعود الى غير ذلك من الخصوصيات مع انه لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل
وقد يكون الى اللفظ بخصوصيته وصيغة بملاحظة امر عام لا فراد ذلك الامر بخصوصياتها ناشئ
لكن الواضع

لا يكون

لا يكون الموضوع له هو ذلك الامر العام بل خصوصياتها على التفصيل الا ان نظر الواضع عند الوضع
يكون الى الامر لا الى الخصوصيات بمعنى انه عين اللفظ لتلك الخصوصيات لكنه بملاحظة ذلك الامر كما
في تعيين لفظ هذا لهذا الرجل وهذا الفرس الى غير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة امر كلي هو مفهوم
المشار اليه بالخصوص والى القسمين الاخيرين اشار الشارح بقوله اللفظ قد يوضع وضعا عاما
لامور مخصوصة اي ان تعيين اللفظ لا يكون الا للدلالة على الخصوصيات حتى لا يصح ان يقال ضارب
والمراد من قام به مدلول مصدر ما بل مدلول الضرب بخصوصه او يقال هذا والمراد متخص ما
مشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه في هذا القسم الاخير خصوص المعنى متخصص لا يحتمل الكثرة واعتبار
خصوص اللفظ في نظر الواضع فرد في بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعاني كليات وملاحظة الالفاظ
عند الوضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار اندراجها تحت امر كلي وانما اقتصر الشارح
على التعرض لهذين القسمين لان وضع الحروف من هذا القبيل لانه وضعت باعتبار امر عام هو نوع من
النسبة لكل فرد من افراده بما هو معين بخصوصه ومعلوم انه لا يحصل خصوص النسبة وتعينها لا في
العقل ولا في الخارج الا بتعيين المنسوب اليه فلم يكن بد في دلالة الحرف على معانيها من ذكر متعلق
به تتعلق تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهما ليسا للنسبة بخصوصها بل الاسم قد يكون لنفس
الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار نسبة كذو وفوق وقد يكون لنسبة لا بخصوصها كالابتداء
والانتهاء وكذا الفعل فانه لنسبة الحدث لا لموضوع ما فعلى وعن والكاف اذا اريد بها علو
وتجاوز وشبه مطلقا من غير نظر الى الخصوصيات كانت اسماء واذا اريد بها علو وتجاوز
وشبه بخصوصها كانت حروفا فلا تحكم ويعرف ذلك بالقرائن والامارات كما في سائر الالفاظ
المشتركة فلا تحكم في قوله نحو ذو وفوق صالح لما وضع لذات باعتبار نسبة وقوله على وعن والكاف
مثلا او صحبه الجملة الشرطية نحو وبما يوضح الفرق بين الكاف الاسمية والحرفية التمثيل في
قولنا زيد ما يبدأ اسد استة وزيد نحو اسد است قوله الواو العاطفة من عطف
الجمل التي لا محل لها من الاعراب فانه يفيد مضمون الجملتين لا نسلم قولنا ضرب زيد اكرم عمرو
بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الاول فلا يفيد الجمع بثبوتهما بخلاف ما اذا عطف
نص على ذلك الشيخ عبد القاهر واما في عطف المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب
فهي لافادة الجمع في حكم المعطوف عليه من الفاعلية او المفعولية او المسند اليه او غير ذلك وقد عبر
الشارح عن ذلك بالجمع في حكم المفردات او ذات قوله غاية ما ذكرتم يعني ان صح اطلاق الواو
حيث لا ترتيب ولا معية لا نسلم كونها حقيقة لجواز ان يكون مجازا والمجاز وان كان خلاف
الاصل يصار اليه عند قيام الدليل والادلة الدالة على كونها للترتيب تدل على ذلك لكونه راجحا
على الاشتراك فصار الحاصل انها في غير الترتيب مجاز لا حقيقة لان الادلة القائمة على كونها
للترتيب تدل على انها مجاز في غير الترتيب لئلا يلزم الاشتراك ولا يخفى ان هذه معارضة
وهي لا تقدح في صحة دليل الخصم فلا يحسن ذكرها في معرض الترتيب
للدليل على المذهب الحق نعم لما ذكرنا ذكرنا على كونها لمطلق الجمع فلا تم ما ذكروا على
كونها للترتيب احتاج دليلنا الى الترجيح لكن ادلتهم ليست بتامة لما سيجيء من الجواب عنها
قوله ولعله مستفاد من غير كلا الاجماع وفعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا لمجمل الصلاة وجوب تقديم الركوع
على السجود مواظب تقدمه عليه وعطفه عليه بالواو في الآية لكن لا يلزم من ذلك ان
يكون مستفادا منه فلا يلزم من عدم دلالة هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقا فلا يصح قوله
ولولاه لجاز الامران قوله ونهم منه ترتيب الوجوب لما في تعليق الحكم بالوصف
من الاشعار بالحيثية والعلية قوله والجواب منع وقوع الواصل واما ... اي
وقوع الواصل ولا يحصل الواو للترتيب ... ان الترتيب يكون على وفق التعليق

وتمام تحقيقه في شرحنا للتنقيح ابتداءً الوضع قوله وبينهما تقابل بمعنى
ان الحيض وجودي والطهر عدمي والا فالطهر

والا فالطهر عدم الحيض عما من شانه فبينهما ملكة وعدم قوله وتعريف
المشهور في بيان الملازمة ان الشيء الواحد لا يناسب بالذات للبعض
او الضدين وعليه منع ظاهر فلذا قال لو زال الشيء وبيانه ان دلالة
الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ
الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لبعض ذلك الشيء او ضده لانا لو وضعناه
لمجرد البعض او الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء
فلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولبعضه
او ضده فدل عليهما لزم اختلاف ما بالذات حيث تناسب اللفظ
بالذات للشيء ولبعضه او ضده وبما حصلنا يندفع قوله دل عليه اي على
ذلك الضد او البعض قوله او لهما اي لو وضعنا وضع اللفظ الدال
على الشيء لذلك الشيء ولبعضه او ضده فعلهما اي فانه يدل عليه وعلى
البعض او الضد وقوله وما بالذات لا يختلف كما لزم في الصورة الثانية
ولا يتخلف كما لزم في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع بحاله اذ لا نم
ان ما بالذات لا يختلف بناء على ان يناسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما
قوله ثم اسند بعني ان كان الواضع هو الله فارادته تخصيص
الحدوث لوقته وان كان من الانسان فارادته تخصيص ولا ضير
خاص قوله واعلم ان ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان
هذا المذهب ليس غلطا محضا بل هو محمول على ما عليه ائمة علم الاشتقاق
من ان الواضع لا يهمل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة
قوله او يخلق الاصوات يعني الاحدي ان يخلق الاصوات ويخلق العلم
الضروري طريق والحروف قال اما بالوحي او بان يخلق الله الاصوات
والحروف ويسمعها لواحد او جماعة ويخلق الله لهم العلم الضروري
بانها قصدت للدلالة على المعاني وجمهور المعتزلة على انه بانزاله طريق
الا ان منهم من فسر بان يخلق الله الاصوات والحروف التي هي الاصوات
الالفاظ الموضوعة في جسم ثم يسمعها لواحد او جماعة استماع قاصد للدلالة
على المعاني وفسر الاشعري المخصوص ان يخلق الله اصواتا تدل على الوضع
ويسمعها بعد تلك الاصوات لواحد او جماعة وظاهر هذا الكلام ان تلك
الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكن لم يتبين كيفية دلالتها على وضع الالفاظ

حسبما يأتي بأو العاقلة ... الواضع ... ويخلق الله ... طريقا ... ويخلق

هل هو خلق الله او غيره

الا يخفى ان المحصول

قوله ثم ان كان النزاع يعني ان ما ذكرنا من وجوب التوقف انما هو
بمعنى القطع با حد المذاهب لعدم افادة الادلة القاطعة واما اذا اريد
الظهور والرجحان فانتفاء الادلة القطعية لا يوجب التوقف لجواز
ان توجد ادلة ظنية قوله ولانها اسماء لان اسم الشيء هو اللفظ
الدال عليه بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو
اصطلاح النحاة قوله الالهام بان يضع اسامي اي انه اذا كان علمه
بمعنى الهمه يكون المعنى الهم الاسماء ولا خفاء في ان معنى الهام الاسماء
الهام وضعها لمعانيها لا الهام الاصطلاح اي هذه الالفاظ على ما في بعض
الشروح قوله ومبني على ان التعليم للاسماء يعني انه اضيفت الاسماء
الى المسميات فدل على ان ليس المراد بها المسميات انفسها بل الالفاظ الدالة
عليها فلو كان التعليم للمسميات لما صح لانه لزم تطبيقه الانباء بالاسماء
ثم انبائه بعضهم بالاسماء وبهذا ظهر ان هذا الجواب اثبات للمقدمة الممنوعة
لا كلام على السند وكذا الجواب الثاني لا دلالة على ان اسناد التعليم اذ المتبادر
من تعليم الاسماء وبهذا انطبق عكس لنريد دفعه بان الله تعالى يجوز ان يراد
الاسماء الموجودة في زمان آدم ولو سلم التعميم يجوز ان يكون آدم
او بعضهم قد نسيها فاصطلحوا على ما تسمعه من اللغات قوله التوقيف
فيها تعريفه ان الالسنة وان كانت مجازا على اللغات لكن كون اختلافها
من آيات الله لا يدل على ان جهة كونه آية من توقيف الله تعالى عليها وتعليمه
اياها بعد الوضع لجواز ان يكون توفيق الله اياهم لوضعها و
اقدرنا على ذلك فان الجهتين سواء بل لا يبعد ان يكون الثانية
اولى لكونها ادل على كمال القدرة وبديع الصنع وليس المراد ان حمل
الالسنة على اللغات لكون التوقيف لا يسع احد من حملها على القدرة
على الوضع لكون الاقدار ايضا على ما في بعض الشروح قوله والا لزم الدور
معنى ظاهر العبارة ان الاية لو لم تدل على سبق اللغات لزم
و فساده واضح محكم على ان المعنى ههنا ما قلنا في عدم كون اللغات توقيفية
والا لزم الدور بمعنى توقف الشيء على ما هو مسبوق بذلك الشيء وان كان
سبقا زمانيا لا ذاتيا كما في الدور المصطلح فان سبق الشيء على نفسه
بحسب الزمان ظاهر الاستحالة على انه لا حاجة الى ذكر الدور اذ يكفي

ان

ان تعالى لو كانت توقيفية لم يكن سابقا على الغرض الاول الارسال بل حاكيا و اللازم
للدلالة الاية فان قيل الاية تدل على سبق اللغات الاوضاع دون التوقيف
والتعليم لجواز ان يكون قد قلنا بنى على ان لغة القوم بطريق الاصطلاح انما يكون بعد
توقيفهم وتعليمهم قوله واذا كان آدم هو الذي علمها يلحظ المعنى للمعقول
من التعليم يعني لانه ان التوقيف لا يتصور الا بالارسال ثم توقف
علم الرسول وتعليمهم واما توقف الرسول فيكفي فيه الوحي والاعلام
من الله تعالى المراد من دلالة الاية على سبق اللغات انما هو في حق الرسول
الذي لهم وآدم مخصوص من ذلك اذ لا قوم له عند التعليم والاول اوفق بالشرح
والثاني بالمتن قوله محال اذ اصطلاح سابق ذكر الامدي انه يستلزم
التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا او لو خص
واقتصر عليه لان الدور نوع من التسلسل مبناه على عدم تناهي التوقيفات
والمص لما اقتصر على الدور لم يصح ان يريد بالاصطلاح السابق
اصطلاحا آخر سابقا على ذلك الاصطلاح المفروض فذهب الشارح
ان السابق وصف جنس محقق لبعد مع القدر المحتاج اليه لكون
اللازم دورا يتقدم لا وصف مخصص لكون اللازم هو التسلسل
دون الدور واشار الى ان توقفه على ذلك الاصطلاح دون اصطلاح
آخر سابق بقوله والمفروض انه يعرف بالاصطلاح اي لانا نتوقف
اذ لا قائل بالثالث واما ان في العلاج واتباعه فيبنوا لزوم
الدور على انه لا بد بالاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناهي
الاصطلاحات والجواب منع توقف القدر المحتاج اليه على الاصطلاح
قولكم المفروض انه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل انه لا يعرف بالتوقيف
وهو لا يوجب ان يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن وبهذا انظر
انه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة كل القدر بل الترديد كاف
في الكل قوله او موضوع اي ابتداء من غير ان يقصد من اصل مثل هذا اجعل
فيما للمشتق وعلى تقدير الاشتقاق فقد اصطلحوا في انه حقيقة او مجاز
وعلى تقدير الوضع في انه موضوع للذات او لبعض المعاني وللمفهوم الكلي
او المشخص قوله لا تعلق فيه لان الاحتمالات المرجوحة انما تنافي القطع

دون الظن قوله واعلم ان النقل بعني انه وان حصر طريق معرفة
الاحكام النقل لم يرد استقلاله بذلك وهو ظ اذ لا بد من صدق المخبر
وذلك بالعقل ولا التصريح بان هذا موضوع لذلك بل قد يكون بان
يثبت بالنقل ما اذا انضمت اليها مقدمة لوى عقلية افادتنا العلم
بالوضع كما يثبت ان الجمع الموصوف باللام يدخله الاستثناء ومعلوم عقلا
ان الاستثناء اخراج الامر الذي لولم يكن الاستثناء لزم دخوله في المستثنى
منه فيعلم منه ان الجمع الموصوف يجب ان يكون حقيقة لا له وليس وهو معنى
العموم فقوله وانه لاخراج بالكسر والواو للحال ولا ظهر انه بالفتح عطفا على ان
الجمع فان كون صيغ الاستثناء للاخراج يثبت بالنقل لا بالعقل والعقليه
مع ان كلما يدخله الاستثناء يجب ان يعم المستثنى منه مباحث الاحكام فيه
مبادية من الاحكام قد سبق ان الامدي صرح بان هذه من المبادي
الفقهية والاحكام الشرعية لكن لاستبعاد استمداد الاصول من الفروع
وعدم بيان هذه المباحث المتعلقة بالحاكم والحكم والمحكوم فيه اعني فعل
المكلف والمحكوم عليه اعني المكلف بشيء من كتب القوم صرح ان في بذلك
قوله وان الحسن والقبح ابتداء الكلام لتحرير محل النزاع وفيه اشارة
الى ان صيغ يطلق الحسن والقبح المدلول عليهما بالحسن والقبح ليصح بمواقعة
الغرض ومخالفته ولا حاجة الى ما ذكره العلامة من ان اللام ليست صلة للاطلاق
بل تعليل اي يطلق الحسن والقبح على الشيء لاجل موافقة الغرض ومخالفته
ولا يخفى ان المنافشة باقية في قوله ولما احتجنا الى اخره للقطع بانه يعتبر الحسن
والقبح لا الحسن والقبح والمراد ان اتصاف الافعال بالحسن والقبح العرف
والاصطلاح يكون باحد هذه المعاني واما بحسب اللغة فاعم كحسن الصورة
والسبع وقبحهما وصرح في كل من المعاني الثلثة بانه ليس ذاتيا بنيتها
على فساد مذهب المخالف ثم انه لم يبين اي هذه المعاني محل
النزاع والظاهر انه المعنيان الاخيران كما ذكره بعض الشارحين
وانما اقتصر في المواقف على الثاني لانه لم يذكر المعنى الثالث ولان
معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع فاستويا فان قيل
كيف يتصور النزاع في الثاني فان حكم الشارع بالثناء على فاعله
او بالذم له يكون بحسب الشرع قلنا نعني انا ندرك قبل ورود الشرع

ان

ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم في نظر الشرع واعلم
ان الحسن بالمعنى الثاني هو الواجب والمندوب وان القبح به هو
الحرام واما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير المكلف
من الصبيان والمجانين والبهائم اذ لا امر بالثناء او الذم لفاعله
واما بالمعنى الثالث فالمباح وفعل غير المكلف حسن كالواجب
والمندوب اذ لا حرج في الفعل والقبح هو الحرام لا غير كما في الثاني
واما المكروه فلا حرج في فعله فينبغي انه يكون حسنا اللهم الا ان يقال
تقدم لحوق المدح الذي في الترك حرج في الفعل واما فعل الله تعالى
فحسن بالمعنى الثالث ورد الشرع او لم يرد اذ لا حرج فيه وكذا بالمعنى
الثاني اذ قد امر الشارع بالثناء على فاعله لكن بعد ورود الشرع
لا قبله اذ لا امر اللهم الا ان يقال الامر قديم وردا ولم يرد ثم فعله
الذي صدر عنه قبل ورود الشرع وبعده سواء في هذا المعنى وهو
انه حسن بالمعنى الثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود الشرع لا قبله
قوله ثم اختلفوا فمنهم من جعل الحسن والقبح الا في هو تبعية العقل فقط فانه للقبح فقط
وكذا الضمير في تفصيل وضمير فيهما للحسن والقبح والظرف حال او متعلق بقال او بتفصيل وضمير
بذاته للفعل ومعنى كونه بذاته انه لا مدخل للصفة اصلا ومعنى كونه لصفة ان لها مدخلا
للقطع بانها لا تستقل بدون الذات ومعنى اتفاق المعتزلة على ان الافعال تحسن وتقبح لذواتها
اعم من ان يكون باستقلال الذات او بواسطة الصفات او الوجوه والاعتبارات ومعنى
لو كان استقلالها كان حال الذات الفعل او الصفة لازمة قوله والحسن يكون فيه اشارة
الى ان وجه التفرقة هو ان الاصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يظهر الوجه
مع ما ذكره الشيخ العلامة من انهم اطبقوا شرح هذا المختصر وكان صح على ما ذهب
اليه المعتزلة من تساوي الذوات وتباينها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح فعل الله تعالى
لتساوي الافعال في الذوات وعلله كلطم اليتيم فان كونه للايذاء صفة قبحه وكونه
للتعذيب صفة حسنه قوله فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي بان ينعي عن نبي كان يطلب قتله
بحيث لا يحصل عصمته بغيره من المعاريض ولا خفاء في ان الواجب حسن والتعذير
ان كلما هو حسن او قبح لحسنه او قبحه ذاتي يمتنع زواله وبهذا يندفع ما يقال
انه لا نقض بذلك ولو سلم فالحسن لا ينافي اخص خصص الشيء لا هو ولو سلم فالتخلف

لانه لا يصلح في الاقتضاء قوله فهذا خبر لا يحتمل الصدق والكذب فقد
وعلى تقدير اجتماع النقيضين أعني الحسن واللاحسن في الكلام الغدي يلزم عدم الصدق
مسلم لكذب الكلام اليومي وكذبه يصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لا كذبن غدا
في الجملة فلا نصدق بجانب من الكلام الغدي اي تصدقه فتسليم كذب هذا الكلام
وانما الخفاء في انه هل نصدق حكمه على المجموع على تقدير صدقها وان اريد
غدا في كل خبر اتكلم به فظاهر ان كذبه لا يستلزم صدقه وانما الكلام في المجموع
ولذا عدل السيد المحقق عن تقرير اجتماع النقيضين في الكلام اليومي لسم
سواء حمل على الاطلاق او العموم وسواء سكت في الغد عن الكلام او
تكلم بما يكون كله صادقا او كاذبا او بعضه صادقا وبعضه كاذبا بمعنى انه ان
لاكذبن غدا ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه
وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد وان لم يطابق الواقع
كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب القبيح
ولا شك ان انتفاء القبيح وتركه حسن والتقدير انه يلزم الحسن في ملزوم
القبيح قبيح وان كان قبيح فلزم في الكلام اليومي اجتماع
الحسن والقبيح الذاتيين وهما متناقضان ضرورة ان الحسن لا قبيح واللا
ان يورد هذا البيان في الاخبار الذي هو من افعال المكلف على ما يشهد به عبارة المتن
حيث قال من صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه ولم يكن في اثباتها هو عبارة الشرح
انه عطف على استلزم بمعنى انه لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن في اثباتا وهذا
مما لا معنى له وذلك ان بعضهم من لم يتعرض له اصلا ومنهم من جعله دليلا آخر
على كون الحسن موجودا بمعنى انه لو لم يكن الحسن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل
لاستحالة استناد المعدوم الى الذات وفساده واضح اما لفظا فلانه
ليس هنا شيء يصلح عطفه عليه هذا المعنى واما معنى فلان الصفات السلبية
قد تكون مما يقتضيه الذات والسيد العلامة جعله عطفا على استلزم
وجعل ضمير لم يكن للحسن اي لو لم يكن اللاحسن سلبا لكان الحسن سلبا لكونه
نقيضه وح لا يكون وصفا ثبوتيا للذات وهذا مذهبهم المحقق ما له هذا
النقي مع زيادة تصرف وتعيين فجعله دليلا على صدق اللاحسن على المعدوم
لكن لم يبين ان عطف على اي شيء يفيد هذا المعنى ومقتضى سوق كلامه انه

عطف

عطف على مقدر في غاية البعد اي لو لم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن
لزم خلاف الضرورة ولم يكن الحسن ذاتيا ولا يخفى ان صدق ليس بحسن على
المعدوم في الجملة اظهر من ان يحتاج الى مثل هذا البيان الخفي ولذا صرح
بانه ضروري على ان معنى الذاتي هنا ان لا يكون باضافات واعتبارات
بل راجع الى الذات المجعمة او المقيدة لا ان يكون صفة حقيقية للذات
موجودة خصوصا عند المعتزلة القائلين بان المعدوم ما متحقق وان لم يكن موجودا
والاظهر ان مقصود الشارح انه عطف على استلزم اي لو لم يكن اللاحسن
سلبا لم يكن الحسن ذاتيا وما ذكر من قوله وايضا اذا لم يصدق الى آخره بيان
للزوم قوله لان ذلك اي كون الشيء زائدا وجوديا هو معنى الوصف
ولا يخفى انه لا بد من زيادة قيد وهو ان لا يكون قائما بنفسه وكان الزائد
مشعر بذلك قوله واما الثانية اي بطلان اللازم اعني قيام المعنى بالمعنى فلانه
يلزم اثبات الحكم اعني كون المعنى قائما به لمحل الفعل اعني الفاعل لا الفعل نفسه
ولو قال لمحل المعنى لكان اولى لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا
ولذا قال اذ اذا حصل قيامهما اي المعنيين معا بالجوهر ولم يقل بالفاعل
اذ هما اي المعنيان حيث الجوهر اي في حيز الجوهر بطريق التبعية له وهذا
ما قال الآمدي ان قيام العرض بالجوهر لا معنى له غير وجوده حيث الجوهر تبعا له
فيه وقيام احد العرضين بالآخر لا معنى له سوى انه حيث ذلك الآخر وحيث
ذلك العرض هو حيث الجوهر فهما معا حيث الجوهر وما تابع له ولا معنى
لقيام احدهما بالآخر وان كان احدهما بالجوهر مشروطا بقيام الوصف الآخر
به وتحقيق الكلام على ما يعرف من ان معنى قيام العرض بالجوهر انه في تحيزه
تابع للجوهر لا ان له اختصاصا به حيث يصير نعتا له والجوهر منعوتا به على
ما رأى الفلاسفة ليكون مثل السرعة والبطوء قائما بالحركة بل كلاهما قائم بالجسم
وتقرر ايضا ان كل جوهر فهو متحيز ولا تحقق للجوهر المجرد ليكون لها اعراض
قائمة بها مع عدم التحيز لكن لا يخفى انه ما سبق من الفعل قد وصف بالحسن فيلزم
قيامه به انما يصح على رأي الفلاسفة دون المتكلمين فينتقض قطعا منع الملازمة
او منع بطلان اللازم قوله واعترض كلام العلامة في هذا المقام من التطويل

بحث لا يحصل منه طائل وكلام بعض الشارحين هو ان الاعتراض الاول
نقض اجمالي للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا فانهما يجريان
في الامكان بان يقال نقيضه الامكان وهو سلب لما ذكروا ايضا لو كان
الامكان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن مع ان كون الامكان ثبوتيا
باطل بالاتفاق وهذا مع فساده واشتماله على الفاسد لا يوافق
كلام الاصل فان الامدي قال بعد تقرير الدليل فان قيل يلزم منه امتناع
اتصاف الفعل بكونه ممكنا او معلوما ومقدورا ومذكورا اذ هذه الصفات
امور ثبوتية لصدق نقائضها سلب التقدير والامور المقدرة
ليست من الصفات الوجودية فلا يلزم قيام العرض بالعرض فعلم ان الاعتراض
الاول نقض اجمالي للدليل المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بانه
يلزم منه ان لا يكون الامكان ذاتيا للفعل فهو محال ضرورة ان الامكان
ذاتي للممكن والا لزم الانقلاب والاعتراض الثاني نقض تفصيلي هو منع كون الحسن الانقلاب ب
وجوديا مع كمية ابطال دليله على وجه يندفع به جواب الامدي عن الاعتراض
الاول ونعترض على ما ذكره الجمهور اولا في الاستدلال على كون الحسن وجوديا
بكون اللاحسن سلبا لصدقه على المعدوم ليس بمستقيم لانه اي صدق النفي الاحسن صح
وتذكير الضمير لانه في حكم النفي قد يكون ثبوتيا وفي بعض النسخ ثبوتا
اي موجودا كاللامعدوم وقد يكون منقسما بعض افراده موجود
وبعض افراده معدوم كاللاواجب واللاممتنع بمجرد صدقه على المعدوم
لا يسلم كونه عدميا على الاطلاق فكون صدق النفي سلبا موقوف
على كونه اي ما دخله النفي موجودا فلو استفيد كونه موجودا من كون صدق النفي
سلبا لزم الدور وهذا الدور ظاهر الا ان المصنف قال لانه قد يكون
ثبوتيا فتذكير الضمير والعدول عن الوجودي الى الثبوتي جعل الشارح المحقق الضمير وعدل b
للنفي اي ما دخله النفي لا لصدق النفي وحمل الثبوتي على معناه المصدري
وجعله اعم من الوجودي على ما هو رأي المعتزلة ونعترض انا سلمنا ان صدق النفي
سلبي لكنه قد يكون سلب الثبوتي او امرا اعم من ان يكون موجودا او معدوما سلبيه صح
ولا نسلم كون المنفي موجودا كما في اللاامتناع اذا قصد به سلب الامتناع
ونفي ثبوته عن الشيء لا مفهوم ما ليس بامتناع فالمنفي هو ثبوت الامتناع

لغير

لغير ما سلب عنه الامتناع وقد يكون سلبا لامر يصدق على الموجود والمعدوم كاللامعلوم
وهذا ايضا لا نسلم كون المنفي وجوديا لان العام لا يستلزم الخاص وهذا منع
وارد على التقديرين اي تقدير كونه ثبوتيا وتقدير كونه منقسما لا يلزم
من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعدوم
وقد يكون سلبا لموجود كاللاوجود وهذا نسلم كون المنفي موجودا لكن استلزام
سلبية صدق النفي لوجود المنفي متوقف على كونه نفي وجودي لا نفي ثبوتي او منقسم فلو استفيد
وجود المنفي منه لزم الدور ولعمري لا ادري للشارح المحقق باعثا على امثال
هذه التوجيهات سوى قوة تصرفه في الكلام وفرط ترفعه عن موافقة الاقوام متابعته ح
قوله اما عندكم فيعني ان كل حسن او قبيح فهو فعل الممكن عنه اي القادر عليه
وكل ما هو فعل للقادر فهو مختار له لان تاثير العلة لا يتصور الا على وفق
الاختيار وكل حسن او قبيح فهو مختار وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس
بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا فهو اتفاقي وكل اتفاقي ليس بمختار لانه صادر قال صح
عن الفاعل من غير قصد ولا تعلق قدرة وارادة فيلزم ان يكون مختارا فهم صح
الضمير لفعل الباري والمختار اسم مفعول او للباري فاسم فاعل قوله
الضروري وجود القدرة اي العلوم هو ان للعبد قدرة في مثل الصعود بالضروره صح
دون السقوط واما ان قدرته موثرة فيه ليكون اختياريا فلا قوله تعلق
ارادته قديم يعني ان مرجح فاعلية الباري هو تعلق ارادته في الازل
بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو قديم فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج
عندنا الحدوث دون الامكان وحاصله تخصيص المرجح في قولنا كل ما هو فعله
يحتاج الى مرجح فالمرجح كالحادث فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل
الحادث لا يحتاج الى مرجح آخر هذا اذا كان عود التعميم في المرجح بنفسه عود ب
واما اذا كان في الفعل مع المرجح على ما هو الظاهر من عبارة الشرح فتوجيهه
انا نختار ان الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطراريا عند
كونه بالمرجح الحادث الذي لا يحصل اختيار للفاعل فيه ولا استقلال
به كونه اضطراريا عند كونه بالمرجح القديم الذي لا يتوقف الا على اصلا
الاستقلال الفاعل به مع فان قوله وجود الاختيار كاف اي لا يحتاج الى
استقلال العبد بالايجاد والتاثير قوله ولهذا التعديد يشير الى ما بين

في مسئلة خلق الافعال من ان العبد قدرة واختيارا لكن لا تأثير لقدرته
وليس اختياره بمشيته وانما الخالق انما هو الله تعالى واثر العبد هو الكسب
لا غير ومثل هذا لا ينافي التكليف مع انه يرد على الجبائية سيتضح لك ان هذه
الحجج الثلاث تنتهض على غير الجبائية ايضا فيجب ان تكون الادلة الاربعة السابقة
مختصة بمن عداهم لا انتهض عليهم والا لما كان لتخصيصهم بالذكر جهة
اصلا فلذا اشار الى اندفاع الادلة عنهم اما المجهول الاول فلجواز ان يكون
الفعل يحسن بان يحصل الجهة المحسنة ويقبح بان يحصل الجهة المقبحة واما الثاني
فلجواز اجتماع الحسن والقبح اذ لا تناقض عند اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر
المذكور من حيث انه صدق ويقبح من حيث انه مستلزم للكذب جزاء
واما الثالث فلان الحسن الذي ليس من الاوصاف الذاتية كونه لا يكون
وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا واما الرابع فلان فعل العبد وان
كان اتفاقيا فيجوز ان يشتمل على جهة او اعتبار بسببها يحسن ويقبح
هذا وفي عدم انتهاض الاخير عليهم نظر قوله لو حسن الفعل او قبح
لغير الطلب فذا عبروا السائر العلامة يحيى في تقرير هذا الدليل
وقرره بوجهين احدهما على طريق المعتزلة والآخر على القائلين بكون
الحسن والقبح لصفة لصفة او لجهة او اعتبار دليل الاول لو حسن الفعل
او قبح لغير الطلب اي لغير امر الشارع او نهيه سواء كان ذلك الغير ذات
جهة الفعل او صفاته او جهاته واعتباراته لم يكن تعلق نفس الطلب
ضروري توقفه على ذلك الغير واللازم باطل لان تعلق الطلب بالمط
تعلق عقلي لا يتوقف على استلزام مطلوبا عقلا فاذا حصل الطلب
تعلق بعينه بالمط والثاني لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب من الصفات
والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بنفس الفعل المذكور بل يتوقف على ما له من
الصفات او الجهات والاعتبارات لكنه تعلق عقلي لا يتوقف على شيء زائد على
فمنع الاول على ان ضميره نفسه للطلب والثاني انه للفعل ثم اعترض عليهما بما لا يخفى
واختار بعض الشارحين التقرير الثاني لكن خص الغير بالجهات والاعتبارات
ليكون حجة على الجبائية وصدهم ومنع بطلان اللازم بان التعلق نسبة بين
الطلب والفعل والنسبة بين الامرين لا تتوقف الا على حصولهما والطلب

قديم لا يتصور توقفه على حادث فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به من
غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بانه يجوز ان يكون المط هو ذات الفعل
بشرط مقارنته الجهة المحسنة او المقبحة فيتوقف التعلق على حصول المط اعني
الفعل المخصوص واجاب الشارح المحقق بان الاول يكون ضمير نفسه للطلب
لانه الملائم لقوله غير الطلب ومن الثاني تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته
دون ذاته لان توقف تعلق الطلب على ذات الفعل المطلوب لا سبيل
الى نفيه وحاصله ان تعلق الطلب بالفعل لو توقف على ما يعرض للفعل
من الصفات او يتعلق به من الجهات والاعتبارات لم يكن الطلب من لوازم
الذات والجواب انا لا نمنع ان الطلب تحقق ولا يتعلق بما لم يعرض الصفات
او الاعتبارات بل انه لا يتحقق فان بين ذلك على ان الطلب قديم ممنوع
انه لا ينتهض على المعتزلة لتسليمهم القول بتقدم الفعل المط او بانه يتحقق
من غير تعلق بمطلوب محقق في علمه او لصفته يقع حصصهم لازمة او اعتبارية
عارضة لتنتهض على الجبائية ايضا قوله فيكون الحكم بالراجح متعينا
عليه تعالى لا بد من الفعل البتة واذا امتنع المرجوح تعين الراجح وفيه تنبيه على
ما ذكره العلامة من ان هذا انما يتم لو كان ترك الواجب مطلقا قبيحا فليس
كذلك اذا العبث تركه مع الاتيان بالمرجوح كما هو ورد على اعتراض الا ليل
المذكور بمنع المقدمة القائلة بان تعين الحكم بالراجح ينفي الاختيار
والجواب عنه بان افعال الله تعالى لا تعلل بالحكم والاغراض لا يستقيم على اصول
المعتزلة فلا يقوم حجة عليهم قوله لتحقق الوجوب اي الحكم العقل وتحقق الحكم
اي الاخلال بالواجب بحكم الضرورة قوله استلزام حكم العقل بمعنى ان
حكم العقل بحسن الافعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة والا لانه تقتضي
عدم التعذيب وهو ثابت فينتفي حكم العقل قوله وانه لا يقتضي بمعنى ان قوله
لا يستلزم مذهبهم خلاف اسا اي مجرد القول بالوجوب العقلي لا يستلزم
القول بالتعذيب قبل البعثة بل هو مع القول بعدم جواز العفو قوله
بل بما ذكر المص الاول هو الظاهر والثاني تكلف محض ومعناه الا انه احسن
الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفر بمعنى انا استحقاقي
الكذولزم

التساوي والذم في حكم الشارع او بمعنى وجوب الحج وعدمه ضروري بل
بمعنى موافقة الغرض ومخالفته فالاحد معين ولكن ابهم لكونه
كافيا في المقصود اعني عدم ثبوت المتنازع فيه الذي هو احد الامرين
بالتعيين ولا دلالة في هذا على انه باي معنى لوجود لا يثبت المتنازع فيه
بفهم منه ان محل النزاع غير الصفات الثلاثة وكان في قوله اوكذب
بلفظ العقل ايماء الى ان ليس هذا بعد الكلام المثبت بل معنى آخر
قوله فاذن تقدير تساويهما معا اذا كان كل منهما لو انه في مخالفته الواقع
الاخر كان تقدير تساويهما من جميع الوجوه تقديرا مستحيل وفي
لانه ان العقل يوثر الصدق على ما ذكر التقدير عند وقوع التساوي
بل لا يوثر الصدق ولا الكذب وان كان يوثر في الواقع لعدم وقوع
المقدر فان قيل ايثار الصدق عند وقوع الصدق التساوي
مما يكاد يجزم به العقل ويستبعد منه قلنا لانه يلتبس عليه حال
وقوع التساوي بحال فرضه فيظن انه جزمه بايثار الصدق عند
فرض التساوي وتقدير جزمه عند وقوع التساوي وكما يستبعد
منعه عند صحة تقدير الوقوع يستبعد منعه عند وقوع المقدر
والفرق بينهما غير خفي على المتأمل لان الجزم على التقدير جزم في حال
عدم التساوي بل ترجح الصدق والجزم عند وقوع المقدر جزم
في حال التساوي وعدم الترجح فلا يتأتى كالاول المرجح وفي الثاني
لا مرجح قوله لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه معناه ان توقع
منع ايثار الصدق انما هو في حال وقوع التساوي لا حال فرضه
فعند الفرض انما كان يتوجه لو كان مستلزما للوقوع فحين لم يستلزم
استبعد المنع وقوله في المتن فلذلك يستبعد معناه ان منع ايثار
الصدق انما يستبعد لان تقدير التساوي تقدير امر مستحيل الانقضاء
وقوعه حتى لو كان امرا ممكنا ربما يمنع مع التقدير لم يستبعد حيث المنع
كما لا يستبعد مع الوقوع وشرح هذا المقام على ما ذكره المحقق
عالم تجرّ احدهما قوله ولو سلم ذلك اي كون حسن الصدق ذاتيا

في صا

في حقنا لا يسلم كونه كذلك في حق الشرع على نحو حكم العقل قبل ورود الشرع
بان فاعله يستحق اتفاق في حكم الشرع قوله يمكن العبد اي اعتداله في تركه
فتركه والجائية الا الطاعة فلا يرد ما ذكره العلامة من ان فعل العبد بقدرته
لا بقدرة الشرع فلا تكليف منه قوله والكل مما لا يثبت انسان الى دفع الاعتراض
بان وجوب النظر من النظريات الجلية التي تسمى فطرية القياس قوله ولا يثبت
السمع ما انظر لم يعلم بحث النظر على ما هو صريح العكس لان المنع على ظاهره
بل اشار اليه بقوله وانا لا انظر ما لم يجب فلزم الافحام في صفة المنع قوله
واما ثانيا فبالحل اشارة الى رد المقدمة الاولى اعني لا انظر ما لم يجب
ولما كان دفعه ظاهرا وهو ان معنى الافحام انه لا يمكنه تصحيح لان النظر
انما يكون للعلم بالشيء وثبوته عند الناظر لا لثبوته وكفعه في نفس الامر
فالوجوب عنده ثابت بالشرع نظرا ولم ينظر ثبت الشرع عنده
اولم يثبت من غير توقف على العلم به لان العلم بالمطلوب موقوف على الوجوب
فلو توقف الوجوب عليه لزم الدور ولما اعترض بعضهم بان هذا
تكليف للغافل واجاب بانه جائز في هذه الصورة للضرورة اشار الى
بطلانه بقوله وليس كذلك لان وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشرع عنده ليس
تكليف الغافل في شيء لان معناه ان لا يفهم التكليف مع الخطاب قد فهمه
وان لم يصدق ولم يعلم انه مكلف قوله للرم مبني لان ظاهر كلام المص
وصريح كلام الآمدي هو ان الاول هو نفي اظهار المعجزة والثاني
امتناع الحكم بقبح الامور المذكورة وتكليف الشارع فيحمل الاول على
اظهار المعجزة وامتناع الحكم بقبح نسبة الحكم الكذب اليه والثاني عدم قبح التلبس
وكونه صفة فعل نسبة الكذب بمعنى اثباته الى الشارع وكونه كاذبا لكونه
فعل الشرع والاظهر ان نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة الزوجة والولد
والكفو ولكن لو انه في كلام المص على ظاهره لما كان للتوسيط قبل الشرع
من نسبة الكذب في التكليف جهة بل كان المناسب تعديته على الكل فافهم
عنه فليتأمل قوله مثل العالم بخلافه اي يمكن يعلم خلاف كلها ما ذكره من المحالات
وعد ذلك لكن لا ربما لا يحكم العقل بقبح صدور هذه الامور من الله

قوله في المسن بل اللعم بالنسبة الى الملك الكريم ما يوكد امر الاستهزاء واما ما
زاد ان يه من لم يشكر العبد اقل قدر امن ذبيو شكر الغني فلا
يوكله بل ربما يخل به لان جنس الاستهزاء على قلة وكثرة الشكر قوله
النعم
أبطلوها بين المسئلتين فيه تسامح لان المسئلة الاولى مع ما ذكر من ان
شكر المنعم ليس بواجب عقلا والثانية من ان لا حكم لافعال العقلاء
ومعناه لا حكم ~~لافعال العقلاء~~ فيما لا يعم العقل فيه بحسن
ولا قبح على ما صرح به في المتن اذ لو اجري على عمومه لم يكن علة على التنزل
قوله واما اي للمعتزلة في الافعال التي لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح
ثلاثة مذاهب احدها الحظر اي الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وثانيها
الاباحة اي الاذن وعدم الحرج وثالثها التوقف وفسر تارة بعدم
الحكم ورد بانه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم بان هناك حكما ام لا
او بانه الحظر او الاباحة والى هذا اشير عند المص الشرح
لقوله والوقف عنهما فان قيل كيف يتصور القول بالحظر او الاباحة
بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن او قبح قلنا معناه
ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة او مقبحة
كاكل الفواكه مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلا في فعل فعل
فلهم فحكم العقل فيها على الاجمال انها محرمة عند الشارع وان لم
يظهر الشرع ولم يبعث الرسل او مباحة وبهذا يظهر فساد اعتراض
الشارح على اصول السقوف في ملك الغير ووصول الضرر الناجز
ذكام
واما ان بانها خارجة عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالتحريم ادراك
جهة القبح هو ابعد عنه ذلك وبان المراد احدهما لا الفرد بين لا باثبات
لهما اذ لو وجد جاز تركهما جميعا اشتغالا بالثالث فلم يلزم التكليف
بالمحال وجه بخلاف الثالث ايضا حرام يجب تركه فان قيل يجوز ان يكون
الثالث مما يدرك فيه جهة حسن قلنا فكذا احد الضدين فعلى الجملة
لا حاجة الى نفي الثالث قوله والسوء واحد وهو ان تناول العبد
للمستلذات التي خلقها الله تعالى بمنزلة تناول المملوك فطعم من خزانة الملك
بل

بل اولى فكيف يحكم العقل بتحريمه قوله ولو سلم فمعارض بوجه آن ما ذكرتم
من كونه تصرفا في ملك الغير وان دل على القبح لكن كونه دفعا للضرر الناجز
يقتضي وجوبه فضلا عن الاباحة فيتنع الحرمة فليس الضرر الناجز لدفع
ضرر خوف العقاب المرتب على التصرف في ملك الغير اولى من تحمل ضرر الخوف
لدفع الضرر الناجز فان رجح ضرر الخوف بكونه اشد رجح الاخر بكونه
ناجزا مقطوعا به عند العقل قوله ان لا حرج فسر ان يريد بالحكم
بالحرج اذ لو حمل على ظاهره لكان حكما بعدم الحرج فلا يكون مسلما
فان قيل الحكم بعدمه ايضا حكم قلنا نعم لكن لا بان الفعل
في نظر الشرع محظور بانه قبيح حرام في حكمه ان يرجح لزوم التناقض
لان المفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع بخصوصه
جهة حسن او قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة او الاباحة بل الوصول
نظرا الى الدليل قوله المعارضة بانه ملك الغير فيحرم فان قيل المعارضة
بحكم بدليل المحرم ينافي تسليم ان لا حرج في الفعل والترك قلنا هو من
قبيل المحرم على انها لا تخلو ان تكون على وفق المعتقد بل يجب ان يكون نافيا لما ادعاه
الخصم قوله في قبيل الواقف يعني ان المراد بالتوقف ان العقل الذي
لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة حسن او قبح يحكم العقل بان لذلك
الفعل في نفسه حكما من الشارع بالحظر او الاباحة حتى ان بعض افعاله مباح
معنى م
وبعضها محظور لكن في اي فرض لا ندري ان الحكم الحظر او الاباحة وهذا غير
الامرين وفيه فيما التردد داخل التوقف عن الحكم بعدم الشرع والتوقف
الاشى ص
في الحكم لتعارض الادلة وهذا التحقيق هو لا مراد من كلام من اثبت التوقف
في الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على التعيين قوله لتنافي الاحكام
لا خفاء في انه ان اجري على ظاهره لم ينافي شيئا من الاحكام اذ لا يصدق
على حكم ما انه متعلق بجميع افعال المكلفين فالمراد تعلقه بفعل انها حرام
مثل الخواص وغيرها قوله فورد عليه اي لا تزيد فيه الاقتضاء او التخيير
قيد
على السواء حرج احكام الوضع لكون الشيء دليلا اصل الاحكام والقياس الى غير ذلك
بنفسه

البيع

او سببا مثل دلوك الشمس للصلاة والربا لوجوب الجلد او شرطا كالطهارة
لصحة البيع ويزيد قيد الوضع ليدخل ولم يذكر الاحدى في اصناف
خطاب الوضع جعل الادلة حججا وذكره هاهنا فان جعل هذا اولى بان يكون
بقيد لا قيضاء او التحسين فلا يقيدا والوضع لكن في الاسباب
والشروط مالبس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع
وكون ذلك مكيف يستعمل لاطراد او عكس فلعل المراد بالتعلق
الوضعي ما يشمل جعل فعل المكلف سببا او شرطا مثلا او جعل
شئ شرطا او سببا له قوله يعتبر فيها حيثية التكليف لا يكون لمن
اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق بخطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع
تامل قوله يخص به اي لا يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب
ثم استشعر اعتراضا بان الاطلاع على الشئ متوقف فتلك الفائدة يتوقف
على معرفة الخطاب المخصوص الذي لا تعرف خصوصيته الا بمعرفة الفائدة
فيدور او يتوقف على معرفة الخطاب الذي هو الحكم فيكون تعريف الحكم به
دورا فاجاب بان المتوقف على الاطلاع على الخطاب المخصوص اي الحكم
هو حصول الفائدة لا تصورها والمعتبر في معرفة الخصوصية
او الحكم تصورها لا حصولها فلا دور فان قيل مفهوم الفائدة
المختصة بالخطاب يتوقف على تصور الخطاب فيدور قلنا نعم لكن
على تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا على المخصوص الذي
هو نفس الحكم والتحقيق ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور
مفهوم الفائدة وهي على تصور مفهوم الخطاب لا الحكم وحصول
ذلك الفائدة يتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفتها لا يتوقف
على تصور مفهومه قوله وهذا الحكم انشائي هكذا وقع
في النسخ وقد سقط عن القلم لفظ كلي لان عبارة المتن وهذا الحكم
كلي انشائي ادليس له خارج يعني ان ما ذكرنا في الحكم الشرعي من ان فائدته
لا تحصل الا بذلك الخطاب حكم كلي انشائي فان فائدته لا تحصل الا منه
اذ ليس له نسبة خارجية بخبر ما تقوم بالنفس فيفهم من اللفظ

لتمكن

لتمكن حصولها بطريق اخر قوله واعلم انه اي الاحدي ان النفس الفائدة
الشرعية بما تتوقف على الشرع حصولها وثبوتها في نفس الامر لا بالعلم
المعترض وهو الحاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع سواء توقف
حصوله عليه ام لا وهذا معنى قوله دون ما هو حاصل ورد به الشرع
ام لا لكنه يعلم بالشرع يعني يكون معنى نسبتها الى الشرع انها تستند اليه في حصولها
لا مجرد العلم بها وذلك نحو الاخبار بالمغيبات مثل قوله تعالى الم غلبت الروم
فانها فائدة حاصلة في الواقع لكنها تعلم بالشرع هذا ولكن لا ادري
لزيادة لفظ التحصيل في قوله بتحصيل ما حصولها زيادة فائدة
قوله فاعلم ان الخبر شرح وتفسير لاختصاص الفائدة بالخطاب
في الانشاء دون الاخبار وتحقيقه ان للخبر لفظا هو الاصوات والحروف
المخصوصة ومعنى ثابتا في نفس المتكلم يدل عليه اللفظ فيرتسم في نفس السامع
وهو مفهوم الطرفين والحكم وجعلنا لذلك المعنى وهو النسبة بين
الطرفين ليس هو اللفظ بوقوعها في الخارج لكن الاشعار بوقوعها لا يستلزم
وقوعها بل قد يكون واقعا فيكون صادقا وقد لا يكون فيكون كاذبا
وفي هذا اشارة الى ان مدلول الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال
عقلي ومثل هذا المعنى لا يختص بالكلام الدال عليه اذ قد يعلم وقوعه
فيتعلم بطريق اخر كالاحساس في المحسوسات والضرورة والاستدلال
في المعقولات وكالالهام مثلا في المغيبات والانشاء له لفظ ومعنى يدل عليه
لكن ليس لمعناه متعلق يقصد الاشعار بوقوعه والاعلام به
بل انما يقصد به الاشعار بنفس ذلك المعنى الثابت في النفس
كالطلب مثلا في الانشاءات الطلبية ومثل هذا المعنى لا يعلم الا باللفظ
بطريق جعل السامع واقفا على ما في النفس فيختص بالخطاب الدال
عليه مثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بنسبة واقعة سابقة
كان خبرا فلا يكون بالمعنى الذي نحن فيه وان قصد به الاعلام بالطلب
القائم بالنفس كان انشاء فيكون حكما قوله وان كان طلبا للكف عن
الفعل كان حق المناسبة ان يقول طلبا لفعل هو كف يختص

تركه الا انه اختصر على المقصود مع زيادة وهي بيان الوضوح وانام
ذلك الفعل مقام فعله في عبارة المتن ليلا يتوهم عود الضمير
الى الكف وللاشارة الى قلة الفرق بين قولنا ينتهض الفعل
او الكف سببا وقولنا فعل الفعل وفعل الكف اذ معناه ايقاعه
والاتيان به وهذا معنى ان التاثير يعني حصول الاثر بسبب
الوجود قوله وههنا نكتة فقد اعترض على هذا الحكم بان مثل الوجوب
والحل والحرمة من صفات الافعال فممنوع اذ لا معنى عندنا لكون
الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه رفعت الحرج عن فعله ولا معنى
لكونه حراما الا كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو كلامه
الا ان الفعل متعلق القول وليس لمتعلق القول من القول صفة والا
لحصل للمعدوم صفة ثبوتية لكونه مذكورا او مخبرا عنه ومسمى
بالاسم المخصوص فان رح المحقق اضاف الى ذلك زيادة كشف
وتدقيق وهو ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق بفعل المكلف
فباعتبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا
وهما متحدان بالذات والتغاير اعتباري وح يندفع ما يقال ان الحكم
هو الاثر الثابت بالخطاب لا نفس الخطاب وان في عد الوجوب
والحرمة من اقسام الحكم تسامحا وانه كان ينبغي للمص ان يذكر مقابلة
التحريم الايجاب دون الوجوب فان قيل فعلى هذا لا تغاير
بين الحكم ودليله لانه نفس قوله افعل قلنا الحكم هو القول
النفسي على ما يناسب معناه المصدري والدليل هو القول
اللفظي المناسب بمعنى المقول قوله وقد نبه المص اما التنبيه على القاعدة
الاولى فبقوله ومن يسقط بغير كف الى آخره واما على الثانية فبتقييد
الترك بجميع الوقت مع انه مستغنى عنه في تمام التعريف لانا اذا
قلنا الوجوب طلب فعل غير كف ينتهض تركه سببا للعقاب لم
يرد الواجب الموسع اذ لا خلاف في انه ينتهض تركه سببا في الجملة كما اذا
تركه في جميع الوقت وان لم ينتهض دائما كما اذا تركه في بعض اجزاء
الوقت وهذا معنى قوله على انه لم يذكره للتحقيق واما قوله فستعلم انه
مستدرك

لا ينتهض

لا ينتهض فلا يخفى ان لفظ فستعلم انه زائد لا معنى له قوله يرد عليه
اي على المص حصول الكف في قوله اترك ح اذا قال كف نفسك عن كذا
فانه ايجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كف فقد انتقض حد الايجاب
ولم يشمل المحدود فيبطل عكسه ثم انه طلب كف عن فعل ينتهض ذلك الفعل
سببا للعقاب وليس بتحريم فيبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام في مثل
اسكت واترك الحركة وصم ونحو ذلك من ايجاب التروك واما نحو لا تكفف
فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد وقد اورد هذا الاعتراض
على تعريف الامر بطلب فعل غير كف ولا يخفى ان المراد الفعل ما صدق عليه صيغة الطلب
والكف عنه ذلك الفعل وح فلا اشكال اما في اللفظ فظاهر واما في النفسي
فمعتبر باللفظ قوله والتحقيق يعني ان اجري التعريف على ظاهره فما اورد
وعكسا عمل الكف وان حمل على ان الاضافة معتبرة بناء على ان قيد
الحيثية لا بد منه في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات
وكثيرا ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان الوجوب طلب
تعتبر من حيث تعلقه بفعل والحرمة طلب تعتبر من حيث تعلقه بالكف عن
فعل فيكون الكف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف ايجابا وبالفعل
المكفوف عنه تحريما لم يكن قوله الكف عن فعل كذا من حيث تعلقه
بالكف ايجابا غير كف محتاجا اليه في تمام حد الوجوب ويكفي طلب فعل ينتهض
تركه سببا اللهم الا ان يقصد زيادة الوضوح والتنبيه قوله خطاب
بطلب فعل قد تقدم ان الوجوب طلب فعل وان الطلب نفس الخطاب
فكانه اراد انه خطاب يطلب اي يكون طلبا قوله والواجب هو الفعل
اشارة الى ان ما وقع في عبارة البعض من ان الواجب والمندوب ونحوهما
اقسام الحكم ليس على ظاهره قوله فيستلزم العقاب فقد ذهب بعض المتكلمين
الى ان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد قوله بما يشكل فيه يحتمل ان يريد
الواجب الذي يشك بل يظن او يعتقد انه غير واجب فلا يكفر تاركه
العقاب فيصدق المحدود بدون الحد فيبطل انعكاسه وان يريد
غير الواجب الذي يشك او يظن او يعتقد انه واجب فيعاقب تاركه العقاب

فيوصف الحد بدون المحدود فسطل اطراد الان المص ره اقتصر على ذكر
الشكل الذى هو احق لبعلم الحكم فى النظير لا عتماد بطريق الاولى ذهب
الى فى المحقق الى العلاد لان مجرد احتمال الوصول كاف فى الخوف فكيف بحكم
فى الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف و بطلانه لانعكاس قوله
والمراد بالذم اسان الى دفع ما ذكر فى المسهى وانه ان اريد بذم الشارع
نصه عليه فلا يوجد فى الجميع اذ لا نص فى كل واجب وان اريد نص اهل الشرع
فدور لانه موقوف على تحقق الوجوب فلو تحقق الوجوب عنه لدار ثم قال
والترتيب وان صح بتفريع الماهيات فلا يصح مما لا يتحقق الا بعد تحققها و
اعترض العلامة بان الموقوف على الوجوب هو تحقق الذم لا القول به وبان
توابع الماهيات كلها مما لا يتحقق الا بعد تحققها والجواب ان المراد توابع الماهيه
قد يتاخر عنها بالذات بان ذم اهل الشرع بالنسبة الى الواجب وجعله للاصل
لعدم اللزوم وان الغرض من تعريف الواجب ان يعرف انه اى فعل واجب
فيلزم ما ذكره فاذا عرف يلزم اهل الشرع وهم لا يعرفون ما لم يعرفوا الوجوب
ولا يعرفوا الوجوب ما لم يعرفوا الذم فكان دورا كما ذكر المص فى تعريف الموجب
بما يختلف آخره باختلاف العوامل نعم لو قصد مجرد التمييز بالنسبة الى غير
من يذم كان وجها فعله فلذلك لم يذكره وبعد ما كان راى المص
ان الواجب فى المخير هو احد الامرين مبهما لم يتصور تركه الا بترك الجميع
ومع ذلك لجعله الذم فطعا فلذلك لم يذكر المص الواجب المخير فى حد ما يتوقف
دخوله فى الحد على التقييد لقوله بوجه ما كغيره اى كما ذكره غير المص
او كما ذكر غيره الواجب المخير وهو الواجب الموسع فلا لكفاية بنوعيه ودخل
هذا فى الواجب الموسع فان من تركه فى اول الوقت لم يكن تاركا
للواجب الا عند تعينه فى اول الوقت وظاهر ان الاحتياج
فى دخول الواجبات الثلث الى التقييد بقوله بوجه ما اذا جعلنا
الموسع واجبا فى جزء من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفى المخير
الواجب واحد منهما لم يحتج الى هذا التقييد وكان على المص ان لا يذكر الموسع
وكذا الكفاية بل انما لا يعال المقصود يوهم كلام القاضى ومذهبه فى الموسع
انه يجب فى اول الوقت الفعل او العزم فتارك الفعل لا يذم مطلقا بل .

اذا

اذا اتى كل العزم البدل لانا نقول فى لا نسلم يكون تاركا للواجب ما لم يتركه
مطلقا كما فى المخير بعينه قوله اذ يرد النائم والناسى و المسافر الظاهر
ان المراد صلوة الناسى والنائم وصوم المسافر على ما فى بعض الشروح للصلاة
المسافر الفاقد للطهورين على ما ذكره العلامة لانه لا وجه لذكر السفر وجه
الورود انه يصدق على كل منهما انه يذم تاركه على تقدير علمه القضاء
بعد التذكر والتنبه ولا فائدة ولا يخفى ان المراد انه يذم تاركه من حيث انه تاركه
وباعتبار ذلك والا فيصدق على كل فعل انه يذم تاركه على تقدير ترك
الفرض فيعود فى الصور المذكورة ليس الذم على ترك الصلوة حال النسيان
والنوم والصوم او الصلوة حال السفر بل على ترك القضاء فلهذا ذهب
الى فى المحقق الى ان المراد صلوة النائم والناسى والمسافر فى بعض الوقت المختص
فانها ليست بواجبة عليهم مع انهم يذمون على تركها لو لم يكن بهم النوم والنسيان
والسفر وهذا معنى تقدير انتفاء العذر عليهم ولهذا التحقيق يمكن
دفع الاعتراض عن القاضى بما سيجئ ثم قال الفاضل فان قال الفاضل قد اضطرب
فى تقرير هذا السؤال والجواب كلام الشارحين طرق الاختلاف كلام
المص لان الواجب الذى سقط وجوبه اما ان يكون المقصود ادراجه فى الحد
او اخراجه فان قصد ادراجه لم يستقم الجواب وان قصد اخراجه لم
السؤال اما الاول فلان فعل الكفاية والموسع اذا كان من قبيل الواجب
وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله بوجه ما مفيدا للاحتراز كما
واما الثانى فلان مثل صلوة النائم اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط
وجوبه كان قوله فان قال سقط الوجوب بذلك تقريرا له اورد
من قبل طرد التعريف لصدقه على ما ليس بواجب كصلوة النائم دفعا
لمنع السؤال على ما سقط وجوبه واجب ومنع الجواب على انه ليس
بواجب كصلوة النائم والى فى العلامة قد اعترف بورود هذا
الاشكال وقال بعضهم اظطرابه لان الناسى والنائم و المسافر كتب عليهم

الصوم بالنص ولا يذمهم على تركه لوجه ما فان قال القاضي الوجوب
يسقط بالعذر فلا يذمون لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب
على الكفاية يسقط بفعل البعض وانت خبير بان ما ذكر اخلال بالعكس
لا بالطرد وبعضهم لم يتحاش فغير السؤال بان لا نم ان صلوة النائم
ليست بواجبة بل واجبة سقط وجوبها والجواب بانه في تكلم احد
الاخرين لانها ان كانت واجبة لزم الاخلال بالطرد وان لم يكن واجبة
لزم استدراك لوجه ما لان الوجه مخرجة عن الكفاية والموسع
والاثم انهما واجبان لسقوط وجوبهما بفعل بعض المكلفين وبعض
اجزاء الزمان وبعضهم قرر الجواب بانكم اذا جوزتم سقوط وجوب
مثل صلوة النائم بسبب فلا كلام الى زمان قيد لوجه ما لا يرد بعال
ان الواجب على الكفاية انما لا يذم تاركه لان الواجب سقط بفعل البعض
وكذا في الموسع ولا يخفى ان هذا مجمجة الكلام لان ما سقط وجوبه
اما واجب تحت ادراج وهو المحذور ولما كان من داب الشارح المحقق
التفحص عن الدقائق والتفحص عن الحقائق اعمل الحيلة في توجيه المقام
واظهر الرونق بتهذيب الكلام وجعل ضميره يسقط لوجوب الذم على معنى
ان تارك الكفاية يستوجب الذم ~~على معنى ان تارك الكفاية~~ وكذا التارك
الموسع في اول الوقت لكن سقط وجوب ذمهما في الكفاية بفعل البعض
الاخر من المكلفين وفي الموسع بفعله في البعض الاخر من اجزاء الوقت
وكما لا يخرج مثل صلوة النائم لسقوط الوجوب عن كونه
واجبا لا يخرج تاركه مثل الكفاية لسقوط وجوب ذمه عن كونه
مستوجبا للذم فيدخل في الحد وان لم يقيد بقوله لوجه ما هذا والكلام
في ان ذمه هو لشرط تاركها يستحق الذم على تقدير عدم النوم والنسيان
والسهو لا يخلو عن تقدير كمن التقضاء بعد زوال العذر لما هو
الترك الذي هو بحاله عند الوجه الذي يلحق فيه الذم كما في ترك زيد صلوة
الجنازة مثلا فانه بحاله من غير تغيير سواء تركها عمرو او لم يتركها وانما التغير
التغير في الامر الخارجي الذي هو ترك عمرو فانه قد يسعى وقد لا يسعى

بخلاف ترك النائم فانه على التقدير الذي يلحقه الذم وهو عدم النوم لا يبقى
بحاله لانه لا يكون ح ترك النائم وكذا في النسيان والسهو فلا يصدق انه يذم
تاركه على تقدير ان يتحقق منه هذا الترك قوله والنزاع لفظ عائد الى
التسمية فيحق بحمل اللفظين اسماء على ما هو متفاوت افراده ومع بخصوص
كلامهما بعتم من ذلك المعنى ويحملونه اسماء له وقد يتوهم ان من جعلهما
مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس من المسمى عليه في موجبة الكتاب
القطعي حتى جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر قوله يقسم آخر
الحكم يقسم باعتبار متعلقه اذ القضاء والاداء والاعادة اقسام للفعل
الذي يتعلق به الحكم فظاهر كلام المتقدمين والمتاخرين انها اقسام متباينة
وان ما فعل ثانيا في وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء ولم نقطع على
ما يوافق كلام المحقق الشارح صريحا في كلام الامام الغزالي ان الاداء
ما يؤدى في وقته ربما يشعر بذلك لولم يناقش في اطلاق التادية على الاعادة
ولو سلم يحمل كلام المص عليه تكلف ظاهر لظهور ان اولا في تعريف الاداء
مقابل الثاني في تعريف الاعادة وهو متعلق قطعا ثم السعد بقوله شرعا
يشعر انه يكون للتحقيق من الاحتراز عما ذكره الشارح لان اتيان التكبير في التشهد
الذي يعينه الامام اداء قطعا اللهم الا ان يقال المراد انه اداء من حيث
وقوعه في ذلك الوقت بل في الوجه اللاحق الشارح حتى لو لم يكن
الوقت مقدرا في الشرع لم يكن اداء كالنوافل المطلقة بل النذور
المطلقة واما على ظاهر كلام المص فهو احتراز عما اذا عين المكلف لقضائه
الموسع وقتا وفعله فيه وما قيل انه احتراز عن الصلوة الفاسدة في وقتها
بعيد جدا ومبني على ان شرعا متعلق بفعل لا بالمقدر اي فعل حال
كونه مشروعا قوله خارج الوقت ظرف للاعادة والموقت اي ادى
الصلوة في وقتها ثم اعادها بعد الوقت لا فيما لجماعة مثلا او اداها خارج
الوقت قضاء ثم اعادها بجماعة لا يكون فعله الثاني قضاء لانه ليس استدراكا
كما لا يكون اداء واعادة لانه ليس في الوقت فعله والاظهر منها اي وان لم
يوجد له سبب وجوب وقد فعل بعد وقته فليس باداء لتقدم وقت

الاداء ولا قضاء لعدم سبق الوجوب وذلك كما ان القضاء وانما
الاداء بعد الوقت فالنوافل الموقتة في وقتها اداء وبعد وقتها ليست
بقضاء فان قيل معنى قوله ان وجد سبب وجوبه فقضاء ان يكون
اعادة الاداء بعد الوقت قضاء قلنا فعلى الثاني ليس بواجب فلا
يتصور له سبب وجوب مسائل الوجوب قوله على الجميع اي على كل واحد
وقيل المراد الجميع من حيث هو اذ لو تعين على كل احد لكان اسقاط عن
الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيمتنع الا احتياط ملابد
ولا احتياط فلا نسخ فلا سقوط بخلاف كل اي على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم
الايجاب على كل واحد ويكون الاثم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض
واجيب بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء
علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض فلهذا يليق السقوط
لا فعل البعض والمذكور ان ينصب ان دع اشارة الى سقوط
الواجب من غير نسخ قوله والاطلاق في طرق لاسقاط لا دخل له في تمام
الكلام وانما اورد الامدي ردا لمن اشتراك الكفاية والمعين
في صحة الوجوب بناء على ان المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية
واورد العلامة في هذا المقام جوابا عنه بان الملازمة بان ما يسقط
عن المكلف بفعل غيره لا يكون واجبا كالمعين ونعوذ انا لا نمنع ان ما يسقط
بفعل غيره لا يكون واجبا فان الاختلاف في طريق السقوط لا يوجب الاختلاف
في الحقيقة كالاختلاف في طريق الثبوت كالقتل يجب بالردة وبالقصاص
ويسقط الاول بالتوبة دون الثاني والثاني بالدية والعفو دون الاول
مع ان الوجوب الحقيقة واحد ولزيادة التحقيق الاتجاه صورة الامدي فيمن
ارتد ثم قتل عمدا وانما اسند الى المحقق فلما بين لنا الواجب المعين على زيد
يسقط بفعل عمرو ولم يستقم جعله جوابا لمثل هذا السؤال ولو ارادانه
لا يمنع تعدد طرق اسقاط الواجب فيجوز ان يسقط الكفاية بالبعض
كما يسقط بالكل لم يلائمه البيان بقوله فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني
بل الملائم ان يقال فانه يسقط بالتوبة وبالدية وبالعفو قوله اثم واحد
غير معين لا يعقل اي خلاف المعقول وهذا انما يصح لو لم يكن مذهبهم
اثم الجميع بسبب ترك البعض على ما يدل عليه قوله لنا اثم الجميع بالاتفاق

قوله الامر بواحد اي ايجاب واحد منهم اذ لا نزاع في ان الامر بواحد
مبهم وانما النزاع في انه ماذا يجب وفي المنتهى الامر بواحد من اشياء كخصال
الكفارة واجب وهو واحد منها واختار في المختصر هذا العبارة لتشمل ان
المعتزلة ذهبوا الى عدم استقامة ذلك لما في الوجوب مع التخيير من
التناقض واطلق جمهور المعتزلة القول بانه يجب الجميع
على التخيير وفسر ابو الحسين بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب
الاتيان به وللمكلف ان يختار ايا كان وهو بعينه مذهب الفقهاء
لكنه ينافي ما ذهب اليه بعض المعتزلة من انه يثاب ويعاقب على كل واحد
ولو اتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على ان الواجب قد يسقط بدون
الاداء لكن جمهورهم على خلافه قال الامام في البرهان ان ابا هاشم
اعترف بان تارك خصال الكفارة لا يأثم اثم من ترك واجبات ومن
اتى بجميعها لم يثب ثواب واجبات لوقوع الامتثال بواحد قوله
ثم النص دل عليه اي على وجوب واحد لا يعينه والمعترض مختار بانه جائز
فيجب الحمل عليه لان الصرف عن المدلول انما يكون عند امتناعه وليس
المراد النص يدل على الجواز فيجب الحمل عليه لانه لا معنى لمثل هذا الكلام
قال الشارح العلامة فان قيل الواحد الحقيقي هو الواحد بالجنس واحد
انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل طلبه فلما
يستحيل طلبه دون كل افراد لا في ضمنها لجواز طلب المشترك في ضمن الافراد واجاب
في المنتهى بان المطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي باعتبار مطابقته للمجمع
الذهني لا باعتبار ما كان به جزئيا ورد العلامة بانه ينافي كون الواجب
هو المشترك قوله وهو يرفع حقيقة الوجوب لاستلزامه جواز ترك كل
مطلقا من غير اثم اذ للمكلف اختيار غير الواجب لمكان التخيير وتركه
لعدم الوجوب قوله واما ثانيا فالحاصل ان كلا من الواجب والمخير فيه
احد الامور لكن ما صدق عليه احد الامور في الواجب مبهم وفي المخير معين اذ الوجوب
لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع في مبهم والا لجاز تركه وهو ترك الكل بل في كل معين
من المعينات وتعدد ما صدق عليه مفهوم احد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير

والتخيير بتبع اتحاد متعلق الوجوب والتخيير بحسب الذات كما اذا اوجب احد الامرين
المعينين وحرّم احدهما بعينه الامرين المعينين فان كلا منهما لو اوجب والحرام احد الامرين
ولا يلزم فيه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما صدق عليه احد
الامرين عند تعلق الوجوب والحرمة بتبع اتحاد متعلقهما واذا اتحد متعلق الوجوب
والتخيير بالذات كان التخيير بين واجب هو احد المتعينات من حيث
انه احدها مبهما وبين غيره لعله هو احدها على التعيين من حيث التعيين لم يلزم
معه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا الواجب يجوز ترك كل من المعينات على
الاطلاق بل يجوز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر
فقوله لعدم التعيين تعليل لقوله والمخير فيه لم يحصل فيه وان كان يتأدى بفعل
دفع لما يتوهم من لزوم المعين لو لم يكن واجبا لما تأدى به الواجب لا يتأدى — لان الواجب ح
غير الواجب يعني ان تأدي الواجب به ليس من حيث انه ذلك المعين بل من حيث انه
متضمن لمفهوم احد المعينات قوله فتعدد ما صدق عليه احدهما يعني احد المعينات
ومن عين احدهما وجعل الضمير للواجب والمخير فيه فلم يحصل قول المقصود اصلا
ولم يتعرض لقوله اذا تعلق به الوجوب والتخيير معنى ثم اذا نظر في كلام الشارح
وتوجه ثم في ان قوله لعدم التعيين متعلق بالمخير فيه او بالواجب او بهما
... او ان فهو والتعدد باعتبار معارضة وسند لمنع الملازمة او دليل
آخر على عدم اتحاد الواجب والمخير فيه ذكرناه استحسانا لهذا الكشف
والتوضيح واما ثانيا فقوله كما في الكفاية وان كان بلفظ التخيير
مخالف لظاهر عبارة المتن لكنه اتبع فيه لفظ المنتهى حيث قال فالواجب
الواجب في الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل الغير ولكن كان هذا
الا ان المصنف عدل عنه في المختصر لاشعاره بان الحاق الكفاية يكون بلفظ
التخيير وليس كذلك فان فيه المراد وان كان بلفظ التخيير على طريق العرض
والتعدد يأباه قوله وسقط بفعل الغير لانه على سبيل التحقيق والا
ان يكمل قوله عطفا على لا على كان والمعنى ثم التخيير وسقط بفعل بعض — وسقط ح
المكلفين كما في فرض الكفاية وسقط بفعل بعض المكلفين وان كان ايجاب الجميع
بلفظ التخيير فان هذا لا يصح في القياس لوقوع الاجماع وهو مخصوص المقصود
بحجهم قوله الخصم قد لا يسلم اي لا يسلم الاجماع على ان التأثيم الذي

بترك البعض وانما قال قد لا يسلم ولم يقل لم يسلم لان ابا هاشم بل
جمهور المعتزلة معترفون بان تارك الكل لا يأثم اثم من ترك واجبات
نعم لو كان المستدل من يقول من المعتزلة بانه يعاقب على كل واحد لكان
المنع متوجها قوله فيكون سندا اي اذا كان استثنافا كان سند المنع
صحة القياس بناء على وجود الفرق المؤثر وهو ان في الكفاية يأثم الجميع
ح بر . فيكون الوجوب على الجميع وههنا انما يأثم بترك البعض فيكون الوجوب هو
البعض وح لا يكون منهجا لان الاثم بترك البعض موجبا لكونه كلاما على السند
واما ما يقال من انه يكون سند المنع للاجماع على التأثيم بترك الكل فلا يخفى
انه غير موجه اذ المنع انما يتوجه على مقدمة دليل الخصم قوله ولو قال
نعم لا حاجة في بيان الفرق الى دعوى الاجماع على ان التأثيم هنا بترك البعض
بل يكفي ان يقال ان في الكفاية اجماعا على تأثيم الجميع وههنا لا اجماع قوله
وهو لمن زعم ان الواجب معين يعني قدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة
على دليل المذهب الثاني لعدم وفي هذا وذلك لما ذكره العلامة من ان هذا الدليل عام
لا اختصاص له ببعض مذاهبهم كالدليل الاول والثاني بخلاف الثالث فانه مختص
بمذهبهم الاول ثم ذكر دليلين في الدليل الى حين ما لا يظهر اختصاصه بالمذاهب
الثاني ويحتمل جعله للمذهب الاول بان يزاد فيه ويقال اذا كان الله علم المعين
واجبا يلزم ان يكون معينا ايضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب وغيره ثم
قال وانما ترك دليل المذهب الثالث لتركبه من الدليلين الاخيرين وهو ليس
ان الله علم الواجب وعلم ما يفعله المكلف وخير بينه وبين ما هو الواجب قوله
انا نقطع اسنادا الى ان هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج الى الاستدلال
بانه لو كان ممتثلا لاحد الامرين لجاز الاقتصار على الصوم دون الاتيان بحج
ورد عليه منع الملازمة ان اريد الفاعل للصلوة في آخر الوقت وبطلان اللازم
حكم ح — ان اريد اوله على ان التحقيق ان هذا الحكم ليس اي لا اثم حصال الكفارة
في العقل والصوم وانما يعتبر لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلاة وح لا يتوجه
ما ذكر قوله بل لان الصوم يعني ان من احكام الايمان ولوازمه ان يعزم
المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا لتحقيق التصديق الذي هو كالاذعان

والمعول وان نعزم على الاتيان بالواجب المعين هكذا اذا تذكر تفصيلا
كالصلوة مثلا سواء دخل الوقت او لم يدخل عاما قال في المنتهى واجيب بان
العزم على فعل كل واجب قبيل فعله من احكام الايمان فكان العصيان
واما نحو قوله فلو جود على ما سبق بلبس على ما ينبغي لان علم العزم السابق
نحو نيالترك قوله وقد ذهب الشافعية اي البعض منهم هو المذهب
البالك المشار اليه بقوله وقد اوله قال ص بعضا ايما اعلم دليلا باكون
اي مع جوابه من دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتعيين انه لو كان
واجبا في آخر الوقت لعصى بتركه في آخر الوقت وقد اتى به في اوله ولكن
ان ذلك انما يلزم لو تعين وجوبه آخر الوقت قوله وقال القاضي انه
قضاء قال الآمدي لا اصل لما سماه لوقت وقتا للاداء كما كان ولا يلزم
من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتأخير مخالفة هذا الاصل
وتضييق الوقت بمعنى انه اذا بقي بعد ذلك الوقت كان فعل الواجب
فيه قضاء ولهذا لا يلزم من عصيان المكلف بتاخير الواجب الموسع
عن اول الوقت من غير عزم عند القاضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك
في الوقت قضاء ثم قال وهو في غاية الاتجاه ورد بالفرق بانه لم
يلزم كونه قضاء ههنا لان الوقت لم يصر مضيقا بالنسبة الا ظنه هنا
بخلافه ثم نعم لو كان كونه قضاء مبنيا على ان العصيان ينافي
الاداء لاتجه ما ذكره واما قوله يلزمه فمعناه انه يلزم القاضي ان يكون فعل
الواجب في وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر ان
الوقت ينقضي حين يحضر زيد مثلا واخر الى ان حضر فصلى وهو في اول
الوقت في الواقع فانه يصح مع ان فعله اداء اتفاقا وفي بعض الشروح
ان فاعل يلزمه هو قوله نص على سقوط لفظ انه اي يلزم القاضي
دخول الوقت م انه نص فيما اذا اعتقد قبل الوقت وخروجه ولم يشتغل بالواجب وهو
مقتضى مذهبه ان لا يصح لان القضاء موسع ما لم يتعمد ثم قال ولو
الشرطية في موقع الفاعل اي يلزم القاضي اعتقاد الانقضاء للعصيان
فلا ان يلزمه قوله الاتفاق على ان الوجوب قد فرض الواجب المطلق اي

يلزمه

لا كل وجه وعلى كل حال فيتوقف الصلوة فريد في كل وقت قدر له الرابع
فيتوقف الصلاة اي بعض فريد الا لمانع وهذا لا يشمل غير المؤقتات
ولا مثل الحج والزكوة اي ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات فاشار
المحقق الى ان المراد بالاطلاق والتقييد بالنسبة الى تلك المقدمة حتى ان الزكوة
بالنسبة الى تحصيل النصاب مقيد فلا يجب والى تحصيله او فرضه مطلق
فيجب ثم الاطلاق في اي الاسباب كالامر بالقتل امر بضرب السيف مثلا
والامر بالاشباع امر بالاطعام انما الخلاف في غيره وتقرير ما ذكره
القوم ظاهر لانهم يريدون بما لا يتم الواجب الا به ما يتوقف عليه وجوده شرعا
او عقلا او عادة ويحترزون بالمقدورية عما لا يكون في وسع المكلف كتحصيل
القدم في القيام وكعدد الاربعين في الجمعة ونحو ذلك ويعنون بالشرط
ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان يتصور وجود الفعل بدونه
كالطهارة للصلوة الا ان المص رحمه الله كان يعتقد ان الواجب بالنسبة
الى الامور التي يلزم فعلها عقلا او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الاتيان
مقيد بحصولها فلا يدخل في بحث ما لا يتم الواجب المطلق الا به فلا يفتقر
الى الاحتراز عنها بقيد المقدورية ولهذا فسر المقدورية بان يأتي الفعل
بدونه عقلا او عادة بمعنى ان المكلف عند الاتيان بالواجب يمكن
من فعل تلك المقدمة وتركها هذا تقرير الشرح وعليه اشكال حيث حمل
قوله يأتي الفعل بدونه وصفا كاشفا للمقدور وذلك ان المقدمة المقدورة
التي لا تتناول الا ما جعله الشارع شرطا ضرورة انها لو لم يلزم فعله عقلا او
عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى وح يكون التقييد بقوله شرطا لغوا
والتعميم بقوله وغير شرط باطلا لا يصلح محل المقدور للمكلف على ما هو
الظاهر وهو ما يدخل تحت قدرته وحمل قوله يأتي الفعل بدونه وصفا
مخصصا لا كاشفا اي ان كان مقدورا بهذه الصفة فهو واجب والا فلا
لا انا نقول فلا معنى لقوله والا فلا لانه لا يتصور في مقدمة الواجب
المطلق ان لا يكون مقدورا يأتي الفعل بدونه فليتأمل قوله لو لم يجب
الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا انه لم يكن شرطا لاحتماله
في ان النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه وايجابا له والا

فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى
حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلاة
وهذا كما ان الشرط العقلي معلوم انه لازم عقلا فمعنى لا نم ان (هذا صح)
الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن
الشرط مامورا به بامر آخر وان اراد الامر المتعلق بمثل الوقت فلا نم
انه اذا اتى بجميع ما امر به يجب صحته وانما لو لم يكن له شرط اوجبه الشارع (كذا صح)
بامر آخر قوله واما ان على الى آخر وقد استدل عليه بسته اوجه واعترض
الشارح العلامة اما اجمالا فبانه يرد على اكثرها النقض بالشرط واما تفصيلا
فبانه يرد على الاول منع الملازمة وانما ذلك في الواجب بالاصالة وعلى الثالث (اصالة صح)
منع الملازمة فيمن يقدر على غسل الوجه بدون جزء من الراس وعلى الثاني منع بطلان
التالي فيمن يعجز وبه يجاب الوجه الرابع مع ورود منع بطلان التالي
وعلى الخامس منع الملازمة وانما يتم لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل
المباح وكذا على السادس انما يلزم لو كان الواجب مقصودا بالذات الا ترى
ان النيه شرط واجب قطعا ولا يجب نيتها والا تسلسل واما الوجه الثاني
فتقرير الشارح العلامة ومن تبعه هو لو لم يجب الشيء لو استلزم وجوب
غيره شرطا لم يكن تعلق الوجوب بنفس الوجوب او بنفي حكم الغير لتوقفه على
التعليق بما يلزمه والثاني باطل لان الطلب لا يعقل تعلقه بشيء غير المطلوب كالذلك
على تعليق الاحتياج على الكتابة ولما كان ضعفه ظاهرا اذ قد يتعلق
بنفي وبالوجوب بشيء آخر عدل عنه الشارح الى ما في صنعه بنوع حقه
اما تقريره فلان ما يتعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام
الحكم وكل واجب متعلق الخطاب وينعكس الى كل ما ليس متعلق الخطاب
ليس بواجب فلو صدق بعض ما ليس متعلق الخطاب ما اللازم فلا واجب
لزم الخلف فظهر ان قوله وكل ما يتعلق بالخطاب فهو واجب لا دخل له
في البيان واما ضعفه فلانا لا نم ان اللازم لم يتعلق به خطاب طلب
بل هذا عين النزاع فان دعوى كونه واجبا هو ان خطاب طلب
الملزوم متعلق به ايضا وبعضهم على ان هذا من تتمة الاول اي لو استلزم
الواجب وجوب ذلك الغير اي انه لم يكن تعلق الوجوب لنفسه بل بالموجب
لزم تعقل الموجب لذلك الغير وبعضهم على ان المراد ان تعلق الوجوب

ليس

ليس لنفسه بل لا بد من تمام ما يدل على الوجوب والعقل مما لا دخل له في الايجاب
والنص لا استفاده منه الا الوجوب الاصلي دون ذلك الغير وفساد هذا اغنى
عن البيان قوله ان اردت به اي بعدم صحة الاصل بدونه وبالوجوب التوصل
لا الواجب انه لا بد منه في الاتيان بالواجب فمسلم لكنه لا يستلزم كونه مامورا به
شرعا وان اردت انه مامور به شرعا فالنزاع لم يقع الا فيه فان قيل محل
النزاع كل ما لا بد منه ممتنع الترك وكل ممتنع الترك واجب وكل واجب
مامور به شرعا قلنا ان اريد بالوجوب الحكم الشرعي فلا نم الصغرى او مجرد
اللزوم فلا نم الكبرى قوله لدليل خارجي قيل هو الاجماع ورد
بان المراد دليل خارج الى الاجماع والاتفاق على ذلك وقيل ضرورة الحيلة
بمعنى ان التوصل بالسبب عند امتثال المسبب من ضرورات الحيلة
ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع انه لا يفيد الوجوب بمعنى خطاب الطلب
بل الدليل هو انه ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب فيتعلق الخطاب
بها قطعا مسالك الحرام قوله معناه ان له ترك ايها شاء الا ان يجب
(صح) ان عليه ترك ايها شاء جمعا فان ترك الكل كما اذا اتى في المخير بالجميع وبدلا فان
يترك البعض ويأتي بالبعض كما اذا اتى في المخير بالبعض وترك البعض
وليس له ان يجمع بينهما كما ليس له في المخير ان يترك الجميع قوله اما الكلام
في الواحد بالشخص يعني انه اقتصر على ذكر الخلاف فيه دون الواحد بالجنس
اي بالنوع حيث لا يستبعد الا استحاصا وان خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا اعتداد بهم
ومخالفتهم لكونها مكابرة لظهور ان ذات هذا الفرد من الفعل غير ذات
ذاك فلا استحالة في حسن احدهما وقبح الاخر وصرفهم الوجوب للتعظيم الى الله
والتحريم الى قصد تعظيم الصنم على ما يفهم من الشرع لا يجدي نفعا لان
الخشوع هو قصد التعظيم واحد وذكر الامدي انهم يقولون السجود مامور به
واجب بعينه فلا يكون حراما بل المحرم هو قصد تعظيم الصنم قوله وقد منعه بعض
من يجوز ذلك اي التكليف بالمحال لان هذا ليس تكليفا بالمحال بل تكليفا هو محال في نفسه (بالمحال صح)
لان معناه الحكم بان الفعل يكون تركه ولا يكون عقابا لانها قد يسقط الغرض
عند فعلها هو معصية كمن شرب محرما حتى جن يسقط عنه الفرض قوله الكون (قوله صح)
في الحيز اشاره الى ان الكون هنا يجيء في معناه المتعارف عند المتكلمين وهو حصول

الجوهر ولبس مجازا اي الفعل الملزوم له والمقصود ان الكون واحد
في الصلوة والغصب هو مأمور به لكونه جزء الصلوة المأمور بها ومنهي
عنها عنه لكونه نفس الغصب فهو ذاتي للصلوة بمعنى جزء كما ان الغصب
بمعنى نفس الماهية فيتحد متعلق الامر والنهي وان شكل شيء في الحركة
دليل الفاضل ان هذا الكون وان اتحد بالذات متعدد بالاعتبار
وقد سبق مثل هذا قلنا نعم لكن هذا الجواب مبني على مذهب
الامتناع تعلق الحسن والقبح بالواحد بالشخص وان تعدد الجهات
فكيف يصح عليه ما يبتني على التسليم المط ثم ظاهر عبارة المتن ان في
الصوم ايضا كونا متعلقا به الامر والنهي وليس كذلك لان المعتبر فيه الزمان
لا المكان فعدل عنه المحقق ولهذا قيل المراد بالكون هو الفعل ليصح في الصوم
ايضا قوله لعلم يصح لما سقط التكليف لان الصحة عبارة عن موافقة
الامر او سقوط القضاء واللازم باطل لما ذكر الفاضل من الاجماع على
عدم وجوب القضاء وههنا بحث وهو انه ان اريد عدم سقوط التكليف
بها على ما هو ظاهر عبارة الشرح فاستلزام اللازم ممنوع وعدم الامر
بالقضاء لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط التكليف
عندها لا بها وايضا لا يصح من القاضي الحكم بالاجماع عليه وقد سبق ان
مذهبه سقوط الطلب عندها لا بها وان اريد عدم السقوط مطلقا
على ما هو ظاهر عبارة المتن فالملازمة ممنوعة لجواز ان لو وجدا من غير
صحته بسقط التكليف عنده لا به قوله وتابعه فقد توهم بعضهم لزن
المراد انه لا اجماع مع مخالفة احمد وهو من اهل الاجماع فاعترض بانه
لا يمنع انعقاد الاجماع قبله او بعده وعلى ما ذكره الشارح المحقق وهو
الظاهر الموافق لما في الكتب لا يرد ذلك لان معناه انه لو وجد الاجماع
المعروف فلم يخالفه واما الاجماع بعده فمعلوم الانتفاء قال المقبول
في التنقيح اما دعوى الاجماع فمع مخالفة احمد فاسد واذا امتنع
لا يتأتى تصحيحه يوم ثم نسبة امام من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع
ومات على ميتة جاهلية افك وتبديع وتشنيع بنسبة الاجماع بمجرد دعوى ثم ان احمد
ما انكر احد فضله في الامور النقلية فكيف تواتر قضية الاجماع في خراسان
على قرب من خمسمائة سنة لا متوسطي العلماء او ضعيفهم ولم يصل الى

وتبديع بـ
اي قارعه

جولب صح

ود

ورد البأس الى اشد الناس بحثا في النقليات التي لها المجال الاثبات في مواطنهم
ثم لا كل من يدعي اجماعا يقبل دعواه فبعد ظهور منع احمد اذا منع الخصوم
فما الحيلة هذا كلامه وهو مجرد استبعاد لكنه في غاية القرب ولهذا تشنيع على حجم
على الامام الغزالي حسم الاحتجاج بمجرد الاجماع قوله الكون جزء الحركة
والسكون لان الحركة كون الشيء في مكان عقيب حصوله في مكان آخر
بمعنى انه عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه في مكان
بعد كونه في ~~ذلك المكان بعد كونه~~ ذلك المكان بعينه فليكون هذا الكون
مأمورا به لكونه جزء المأمور به ومنهيا عنه بالذات وحاصل الجواب انه مأمور به
من جهة كونه من اجزاء الصلوة ومنهي عنه من جهة كونه في ملك الغير قوله والطريق اللزوم
لو كفى تعدد الجهة وصح الصلوة في الدار المغصوبة بناء عليه لزم صح صوم يوم
النحر لكونه مأمورا به من حيث انه صوم ومنهيا عنه من حيث انه في يوم النحر واجيب
اولا بانه لا الزام عند كون احدى الجهتين لازمة للاخرى لانا انما نقول بجواز
اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين وثانيا بان الظاهر فيما نهي نهي
التحريم عدم الصحة لرجوعه غالبا الى الذات وفيما نهي نهي الكراهة هو الصحة
لرجوعه غالبا الى الوصف والعدول عن الظاهر لا يكون الا الدليل خاص
وقد وجد في الصلوة في الدار المغصوبة كالآيات المطلقة في وجوب الصلوة من غير
تقييد بمكان وكالاجماع غير احمد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه لم يتم
دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك قوله يحط الاصول
يعني لا بحث للاصولي عن احوال افعال المكلفين من حيث الوجوب والحرمة والصحة
والفساد ونحو ذلك حتى يكون عليه اثبات ان الخروج عن الارض المغصوبة واجب
او حرام بل بحثه عن احوال الادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت
الاحكام بالادلة فعليه ان يبين امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد في
جهة واحدة كالخروج مثلا لكونه تكليفا بالمحال لا هو تجويز الفعل مع عدم تجويزه
قوله وقول الامام اشارة الى ما ذكره في البرهان من ان المعصية مستمرة وان كان في
حركاته في صوب الخروج ممتثلا كالصلوة في الدار المغصوبة تقع امتثالا من وجه
وعصيانا واعتداء من وجه وكذا الذاهب للخروج ممتثل من وجه عاص
من وجه لبقائه وانما حكمنا باستمرار معصيته مع ان المعصية انما تكون بارتكاب

في الارض المغصوبة

المنهى والامكان معتبر في المنهى ولا امكان ههنا اذ ليس في وسعه الخلاص لان
لا ما توسط فيه آخرا بسبب معصية وليس هو عندنا منهيا عن الكون في هذه
الارض مع بذله المجهود في الخروج عنها ولكنه مرتبك في المعصية مع انقطاع
نهي التكليف عنه وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة لان الامام لا يسلم
ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او ترك مأمور به بل ذلك
في ابتدائها خاصة قوله ولا حسن دفع لما اشار اليه الامام من ان الامتثال
والعصيان هنا باعتبارين كما في مسئلة الصلوة المندوب قوله المندوب
مأمور به لا نزاع في انه يتعلق به صيغة الامر حقيقة كانت او مجازا وانما
النزاع في انه هل يطلق عليه اسم المأمور به حقيقة ولا خفاء في ان مبنى على
ان الامر حقيقة للايجاب او للقدر المشترك بينه وبين الندب فلا ينبغي ان يجعل
هذه مسئلة برأسها ثم الاستدلال الاول انما يتم لو جعل الامر للطلب الجازم
او الراجح واما من يخصه بالجازم فكيف يسلم ان كل طاعة فعل المأمور به بل
الطاعة عنده فعل المأمور به او المندوب اليه اعني ما يتعلق به صيغة افعل
للايجاب او الندب والثاني انما يتم لو كان مراد اهل اللغة ان ما يطلق عليه امر
حقيقة ينقسم الى ما يكون للايجاب او الندب وليس كذلك بل مرادهم تقسيم الصيغ
التي تسمى امرا عند النحاة في اي معنى كان بدليل انهم يعممون الامر الى الايجاب
والندب والاباحة وغير ذلك مما لا نزاع في انه ليس بمأمور به حقيقة لفظية قوله المسئلة
يعني ان النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف فان فسر بالالزام ما فيه كلفة
فليس بتكليف او بطلب ما فيه كلفة فتكليف قوله الكلام فيه كما في المندوب
الا انه لا يتأتى فيه الاستدلال الاول اذ لا يصح انه معصية وسياق الثاني وهو
الاتفاق على تقسيم النهي الى نهي تحريم ونهي كراهة مسائل المباح
قوله يطلق اي يقع على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا وقد فهم منه البعض انه كما يطلق
على المباح يطلق على الرجحان اي ما لا يمتنع شرعا لا يمتنع عقلا ما استوى
الامران فيه شرعا ما استوى الامران فيه عقلا فاعترض بان ما استوى
الامران فيه شرعا هو المباح نفسه فاعتذر بان ما يستوي الامران فيه شرعا
اعم من المباح لشموله ما لا حرج فيه عن الفعل والترك شرعا كفعل الصبي
وهو غير المباح اعني ما اذن الشارع في فعله وتركه ولما كان هذا ضعيفا بناء

على ان ما لا يتعلق به خطاب الشرع لا يصح الاستواء الامرين فيه شرعا او عقلا
ولا خفاء في ان هذا اعم من المباح ولهذا يجعل فعل الصبي مثالا لما استوى
فيه الامران عقلا تنبيها على ما ذكرنا ولا يخفى ان كلمة او في قول المصنف وعلى ما لا يمتنع
شرعا او عقلا لم تقع موقعها واما قوله وعلى المشكوك فعند الشارح المحقق
انه يطلق على ما يشكل في انه لا يمتنع شرعا او يشكل في انه لا يمتنع عقلا
او يشكل في انه يستوي الامران فيه شرعا او يشكل في انه يستوي الامران
فيه عقلا واعترض بان مثل هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجهول
الحال فعدل عنه المحقق لما يقتضيه فوق نظره واستقامة فكره وهو
ان عدم الامتناع او استواء الطرفين كان فيما سبق باعتبار حكم
الشرع او نفس الامر وههنا باعتبار ذهن القائل وموجب ادراكه والى
هذا اشار بقوله في النفي والجائز على هذا يطلق على ما استوى طرفاه
عقلا او شرعا عند المجيز لجوازه وبالنظر الى عقله وان كان احدهما في
نفس الامر واجبا وراجحا وعلى ما لا يمتنع عنده في حكم الشرع او العقل
وان كان في نفس الامر ممتنعا شرعا او عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل فالمحتمل
على ما فهمه ما شككت وترددت في انه متساوي الطرفين او ليس بممتنع
الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع وعلى ما ذكره المحقق ما حصل في
عقلك انه متساوي الطرفين او غير ممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع
ولا خفاء في ان ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم بعدمه شامل للقطع والظن
مع ان شيئا منهما لا يسمى مشكوكا لظهور انا اذا قلنا بوجود اثبات اشتراط
النية في الوضوء يعتبر فيه شك لا نعلم ان لا اشتراط مشكوك فيه بل عدم
الاشتراط فالمراد ان المشكوك فيه يطلق على ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم
بعدمه اذا كان جانب وجوده راجحا فعوله كما يقال في السلطان اطلاق
لا اطلاق ليشمل على كالاحتمال وعدم الامتناع في النفس وعلى هذا يقال هذا
الحكم جائز اسناده الى ما سبق ~~من انه متساوي الطرفين~~ المشكوك ما استوى
ويقال لما لا يمتنع يعني انه يقال هذا الحكم جائز والمراد انه متساوي الطرفين
او لا يمتنع اي لا يجزم بعدمه ولا خفاء في انه لو قال فلذلك بالفاء لكان
اظهر قوله لم يخف عليك ان ذلك اباحة شرعية فان قيل من اعتقد الاباحة

نكار

لا يلزم ان تكون حكما شرعيا وانما تتحقق قبل الشرع كما يعلم في دعواه الثالثة
كون ما انتفى الحرج في فعله وتركه اباحة شرعية فلما ليس المراد بالشرعية
الثابتة بالشرع بل المستعملة في الشرع يعني نسلم ان ذلك مفهوم لفظ الاباحة
بحسب عرف الشرع فموضع النزاع ان لفظ الاباحة المستعملة في لسان الشرع
معناها اعلام انتفاء الحرج في الفعل والترك او خطاب آه ثم دفع بذلك قوله غاية
ما في الباب انه واجب مخير لا معنى يرد عليه ان المخير انما يكون واحدا
مبهما من امور معينة فان حاصل يكفي الشخص النوعي وهو حاصل
بكونه واجبا او مندوبا او مباحا قلنا لا بد في الشخص النوعي من
تعين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا ولا يحصل ذلك بمجرد اعتبار
شيء من الاعراض العامة خطاب الوضع قوله وكما ان الملك نوع
البيع سبب للملك وان الغصب ونحوه من الاتلاف سبب للضمان وان
مثل الزنا سبب للعقوبة الخ من الحد ولو انه صرح في المشهور بان المراد
اسباب هذه الامور لم يبعد ان يجعل الملك ونحوه عطفا على الشكل الذي
هو سبب لوجوب الحد فيكون هذه ايضا اسبابا فان الملك سبب اباحة
الانتفاع والضمان سبب براءة الذمة والعقوبات سبب سقوط المطالبة
الدنيوية والانصاف ان هذا في غير الملك بعيد قوله واما المانع
للسبب فيريد ان الحكم وهو الزكاة وسببه الغنى فهو سببية مواساة
الفقراء والدين يسلم عدم فضل مواساته وهو حكمة محل بالمواساة
فيكون الدين مانعا لاستلزامه حكمة تخل بحكمة السبب قوله اي عدمه
عدمه كون السبب شرطا ان علم ذلك الوصف مستلزم لعدم
الحكم فعدمه مانع وقد يبين ان المانع انما يكون مانعا لما فيه وحكمه
تخل بحكمة الحكم او السبب فكذا كون عدم الوصف مانعا يكون بما فيه
من حكمة تنافي حكمة الحكم او السبب وهذا معنى قوله فيهما محكمة البيع اباحة
الانتفاع والقدرة على التسليم شرط فان عدمها وهو العجز عن التسليم
ينافي حكمة البيع وهو اباحة الانتفاع ويلزم من هذا ان يكون في عدم
القدرة على التسليم حكمة منافية لحكمة حكم البيع اذ تنافي اللوازم
يستلزم تنافي الملزومات لكن لا يعقل كمعنى حكمة فيه صريحا في عدم

اي العام في حق كل واحد من الملاك افعاد وتملكه الاعراض من تخصصات كل واحد وافراده

بقاء آه

وعدم القدرة ولا اخرى في اباحة الانتفاع لتكون منافية لها فيبين فيتنافيان
وكذا في شرطية الطهارة للصلوة فالحكم هو وجوب الصلوة وسببه تعظيم الباري
وعدم الطهارة ينافي ذلك لكن لا ينبغي ان يدعى ان في عدم الطهارة حكمة
تنافي الحكمة في تعظيم الباري فالكلام قاصر عن افادة المرام وقال بعض
الشارحين يثبت الملك وصحة البيع بسببية اباحة الانتفاع وحكمة
البيع والقدرة على التسليم شرط صحة البيع لان عدم القدرة على التسليم
يستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموجب لاختلال اباحة الانتفاع
وكذا حصول الثواب او دفع العقاب حكمة والصلوة سببه وحكمة الصلوة
التوجه الى جناب الحق والطهارة شرط الصلوة لان عدمها يستلزم ما يعين
نقيض الحكمة اعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء
حكمة الصلوة وقال العلامة البيع سبب ثبوت الملك وحكمه
البيع حل الانتفاع بالمعقود عليه وهو موقوف على القدرة على الانتفاع
وهو على القدرة على التسليم فعدمها يخل بحكمة السبب وشرط الحكم
ما يشتمل عدمه على حكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب
فعدم الطهارة مع الاتيان بمسمى الصلوة يشتمل على ما يقتضي نقيض
حكم السبب اعني عدم الثواب فانه نقيض حصول الثواب الذي
هو حكم السبب اعني الصلوة مع بقاء حكمة السبب وهو التوجه الى جناب القدس
قوله ولو فسرناها يعني يحتمل ان يقال الصحة كون العبادة بحيث
ترتب الاثر المطلوب منها الحكم عليه اي العبادات والمعاملات الا ان المتكلمين يجعلون الاثر المطلوب
في العبادات هو موافقة الشرع والفقهاء يجعلونه دفع
وجوب القضاء ثم هنا اختلفوا في صحة الصلوة بظن الطهارة
فلا يكون الاختلاف في صحة تفسير الصحة في العبادات بل في تعيين الاثر المطلوب منها
محله والبطلان نقيضها اي نقيض الصحة في العبادات والمعاملات
فهو في العبادات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها او بمعنى عدم
سقوط القضاء وفي المعاملات عن عدم ترتب الاثر المطلوب منها وليس
في كلام المص تعرض لتفسير الصحة والبطلان في المعاملات اللهم الا ان
يتكلف ويدرج الصحة في مواقعه احراز ثم دفع ما قد صرح الشارح

الملك ثم

تعلق بحكمه

المجموع بانما اورد في المتن مخصص بصحة العبادات ثم اورد تعريف
الجمهور لصحة المعاملات واشار الى انه يمكن اطراده في العبادات ايضا
والى ان ثمرتها موافقة امر الشارع او اسقاط القضاء لا حصول
الثواب ليرد اعتراض العلامة بان الثواب قد لا يترتب على الصلوة
الصحيحة فيحتاج الى جواب بان المراد حصول ترتب الثمرة لا وجوبه
ثم لا يخفى ان المراد بالاثر في المعاملات ما يترتب عليها شرعا كحصول
ملك الغير وحل الاستمتاع في البيع وحل منفعة البضع في النكاح
لا حصول الاستمتاع وحصول التوالد والتناسل حتى يرد
الاعتراض بان مثل التوالد قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف
عن الصحيح قوله وقالت الحنفية المعتبر في الصحة عندهم وجود
الاركان والشرائط فما ورد فيه نهي وثبت فيه عدم مشروعيته
فان كان ذلك باعتبار الاصل فباطل اما في العبادات فكالصلوة
بدون بعض الشرائط والاركان واما في المعاملات فكبيع الملاقيح
وهي ما في البطون من الاجنة لانعدام ركن البيع اعني المبيع وان
كان باعتبار الوصف ففاسد كصوم الايام المنهية في العبادات
وكالربو في المعاملات فانه اشتمل على فضل خال عن العوض والزائد
فرع على المزيد عليه فكان بمنزلة وصف ايضا وهذا اصل
مبادلة المال بالمال لا وصفها التي هي المبادلة التامة وان كان
باعتبار امر مجاور فمكروه لا فاسد كالصلوة في الدار المغصوبة
والبيع وقت نداء الجمعة فظهر ان التقييد بالمعاملات ليس على ما ينبغي
قوله وان سلم ذلك اي صحة بيع الربو اعني طرح الزيادة
لم يثبت قسمين يسمى الاول باطلا والثاني فاسدا اي لا اسم
في الاصطلاح قوله قد ظهر ان الصحة والبطلان في العبادات
فيه بحث لان الدليل الذي اورد في المتن كصحة حيث زعم
ان الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة
امر الشارع هذا والمقام لا يخلو عن خلل حيث اطلق الصحة والبطلان
اولا وخص التعريف بالعبادات واورد ثانيا التعريف

الصحيح اما فاسد او باطل

عندهم

المعاملات

المعاملات ثم اطلق تعريف الفاسد للحنفية وخصه الشارح بالمعاملات
ثم خص كل ظن انه من احكام الوضع بالعبادات قوله ومنها الرخصة
جعل الآمدي اصناف خطاب الوضع ستة الحكم بالسببية والشرطية
والمانعية والصحة والبطلان والسادس العزيمة والرخصة المصنف
تبع العلامة الاول وصرح بنفي كون الصحة والبطلان منها ثم قال واما
الرخصة فلم يشعر كلامه باثبات او نفي الا ان نظمه في سلك الصحة
حيث قال واما الرخصة ربما اشعر بانه ليس من احكام الوضع
والشارح نظمه في سلك العلامة الاول حيث قال ومنها الرخصة الا ان
تطابق المتن والشرح على انها تكون واجبا ومندوبا ومباحا
ينفي كونها من خطاب الوضع بل من خطاب الاقتضاء او التخيير وهي داب
الشارح المحقق اجمال هذه المقالات ان يحمل الكلام اجمالا قوله والعزيمة
بخلافها ذكر في المنتهى ان العزيمة ما لزم من الاحكام لا لاجل اي
لا للعذر مع قيام المحرم لولا العذر والظاهر انه مختص بالواجب
الا اذا اريد باللزوم الثبوت وشرع فيعم وهو اللايق بكلام الشارح
لكنه مخالف لاصطلاح الجمهور قوله وحاصله يعني ان معنى المحرم
دليل الحرمة ومعنى قيامه عمومه بقاء في حق ... ومعنى العذر ما
يطرأ في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي دل الدليل
على حرمته ومعنى قوله لولا العذر ان المحرم كان محرما ومثبتا
للحرمة في حقه ايضا لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا للقيام
فليتامل وقوله فهو الرخصة اشارة للحكم الثابت بطريق التخلف
عن المحرم وهو اعم من الفعل كاكل الميتة والترك كما في صوم المسافر
والمريض وصلوة الرباعية ولذا عدل عما ذكره غيره وهو ما جاز
فعله لعذر مع قيام السبب المحرم وان جاز ان يوجد الفعل شاملا
للترك ايضا بناء على انه كف فخرج من الرخصة الحكم ابتداء لانه
لا محرم ثم وخرج ما نسخ تحريمه لانه لا قيام للمحرم حين لم يبق معمولا

به وجرح ما خص من دليل المجوم لان التحلق ليس الانوع منه بل التخصيص
سلمنا ان الدليل لم يتناوله وجرح الصا وحول الاطعام في كفارة الظهار
عند فقد الرقبة لانه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق
هو الواجب ابتداء على واجدها وكذا جرح التيمم على فاقد الماء
لانه الواجب في حقه بخلاف التيمم للجريح ونحوه وفيه والافعية معناه
وان لم يكن الحكم كذلك فعيبه وظاهر ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة
والحواز العقل لانصف بالعزيمة مالم يقع في مقابلة الرخصة وتمام تحقيق
هذه المباحث في اصول الحنفية قوله او وجبا ان اراد به سياوى
فعله وتركه لم يصح التمثيل بقطع المسافر لانه ان تضرر فالفطر واجب
والا فالصوم وان اراد ما هو من حمل ما اذن فيه الشارع اندرج
فيه المندوب المحكوم عليه فيه قوله والاجماع منعقد على صحته
بل على وقوعه كتكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة
واما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به العادة الجارية على
سواء امتنع لا لنفسه بل لمفهوم كخلق الاجسام او لم يمتنع كحمل
الجبل والطيران الى السماء فجوزه الاشاعرة وان لم يقع واما ما يكون
مستحيلا بالنظر الى نفسه مفهوم كجمع الضدين وقلب الحقائق فجوزه
التكليف به فرع تصوره فمنهم من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم
بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال طلبه يتوقف على تصوره
واقعا وهو منتف هنا فانه انما يتصور اما منفيا بمعنى انه
ليس لنا شيء موهوم او محقق هو اجتماع الضدين او بالتشبيه
بمعنى ان نتصور اجتماع المتخالفين كالسواد والحلاوة ثم
يحكم بان مثله لا يكون بين الضدين ولكن تصوره وقوعه ولا مثله
كذا في المواقف قوله وان ظن قوم انه ممتنع بعينه يشير الى
ان الصحيح استناد الكل اليه لطريق الاختيار من غير ان ينادى
الا وهو امتناع قوله فان ماهيته تنافي ثبوته اشارة
الى انه لا يتعص بما علم الله انه لا يقع اذ لا يلزم من حصوله

مسا

متبنا تصور الامر على خلاف ماهيته وعبارته ذكره في المواقف نقلا
عن الشفاء ان المستحيل لا يحصل له صورة في العقل فلا يمكن ان يتصور
شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه بان يعقل
بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر
لا يمكن حصوله بين السواد والبياض واما على سبيل النفي بان
يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض
واما على السبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو
اجتماع السواد والبياض وبالجملة فلا يمكن تعقله بماهيته باعتبار
من كل اعتبار ذلك وههنا قد جمع بين الطريقين وخلط احدهما بالاخر
على ما هو ظاهر المتن قوله بالحكم ايجابيا كقولنا اجتماع النقيضين
محال ومعدوم فانه موجبة نظرا الى الظاهر فيستدعي ثبوت
الموضوع وليس الخارج فهو في الذهن بخلاف السالبة فانه ربما يمنع
لزوم ثبوت موضوعها اذ قد يسلب عن الشيء ونفي لا يقتضي ثبوته
قوله فان قيل حاصل السؤال اثبات ان المستحيل متصور
الثبوت ذهنا فيكون معارضة في المقدمة القائلة بان المستحيل
لا يتصور وقوعه واذا ضم اليه قولنا كل ما يتصور ثبوته يصح
طلبه على ما لا يخفى ثبت مطلوبه وذلك كاف في طلبه كان معارضة في اصل
الدعوى او ابتداء دليل للحكم لغة من غير قصد الى المقابلة والممانعة
وانما ذكر في هذا المقام على طريق السؤال الشامل لهما اقحمته لدليل
الخصم ثم لما كان المذهبان على طريق التناقض كان دليل كل منهما
معارضة لدليل الاخر من جهة المعنى واما الاجوبة فتقريرها على ما في الشرح
ظاهر وانما الكلام في توجيهها وكان الاول معارضة ولا يتوجه الا اذا
جعل السؤال دليلا للخصم لغة وبالجملة فحاصله ان المستحيل هو الذي
ليس هو الذهني وهو ظ والمتصور هو الذهني لانه الحاصل في
العقل فليس هو المتصور فان قيل علم الحصول في الذهن

لانه وجب عدم المقصور فان المقصور هو الذي حصل في العقل
صورته لا هو نفسه فلما انما يكون كذلك فيما له صورة والمستحيل
ليس كذلك وفيه نظر والثاني نقض اجمالي اي لو صح ما ذكرتم لزم
الحكم بالامتناع على ما ليس بممتنع بيانه ان المحكوم عليه في قولنا
اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع ونحو ذلك هو المتصور وقد ذكر
في تقرير السوال ان المحكوم عليه المتصور ذهني ثابت في الذهن ومعلوم
ان الثابت في الذهن ليس بممتنع وجوابه ان المحكوم عليه في القضية
وان كان متصورا لكن لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على
ما صدق تلك الصورة وهو ذات الممتنع مثلا ولو سلم فعدم امتناع
الذهني انما هو في الذهن والحكم انما هو الامتناع في الخارج وحاصل
معنى قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان المعنى الحاصل في الذهن من هذا
اللفظ ممتنع ان يوجد في الخارج فوجد تطابقهما واما الثالث فلا ادري
له توجيها لان امتناع طلب المستحيل انما كان مبنيا على انه لا يتصور ثبوته
كما سبق في تقرير الدليل فان تصور ثبوت المستحيل ذهنا كما قلنا انه
ذهنيا اليه من صحة طلبنا فيما ذكرتم من امتناع تصور وقوعه فيكفينا
ويصح الحكم الا ان يحمل امتناع الطلب مبنيا على انه لا يتصور ثبوته
في الخارج وفيه ينقح قوله لان حكم الذهن في مرتبط اي الحكم بالامتناع
ليس على الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه في الخارج والافليس
له كثير دخل في عدم الكفاية والمضرة ولم يذكر المعارض او المنقول
حكم الذهن على الخارج بل صرح بان المحكوم عليه بالامتناع لا ثبوت له
في الذهن هذا غاية ما امكن في هذا المقام ويعرض عليه من الساهر
فاصرعن فان المرام لان اقرب ما قالوا هو ان السوال معارضة ثانية
في المقدمة او اعتراض على جواب المعارضة الاولى توجيهه انه يلزم من
تصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في الذهن لكونه عليه
فيكون حاصلا في الذهن فتصور ثبوته فيه ولا تصور وقوع
وهو الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور الشيء على خلاف ما هو عليه
واما الاجوبة الثلاثة فتقرير الاول ان اجتماع الضدين لو كان متصورا
ذهنا لكان الحكم باستحالته انما هو بحسب الخارج دون الذهن فصحيح

ثبوته في الخارج فصحيح لا في الخارج او انه المستحيل في الخارج دون الذهن
فيكون ثبوت المحكوم عليه في الذهن متصورا وقوعه فيكون تصور وقوع
الممكن والنزاع انما هو في تصور وقوع المحال او انه لو كان ثابتا في الذهن
لكان ثابتا في الخارج وتقرير الثاني انه يكون الحكم بالاستحالة الذاتية
على ما ليس بمستحيل بالذات كما يمتنع تصوره او ان الجمع بين الضدين
في الذهن غير مستحيل فيكون الحكم باستحالته حكما باستحالة ما ليس بمستحيل
واما في الثالث فلم يذكروا شيئا يعتد به وفي بعض الشروح ان الثالث
من تتمة الثاني وكلاهما جواب واحد حاصله ان المستحيل اذا تصور ذهنا
فالحكم بالاستحالة اما على الذهني وهو باطل لانه غير مستحيل واما على الخارجي
وهو كذلك لانه غير متصور واعلم ان المتصور قد يراد به ما يمكن
الا يكون له حصول خارجي وينبغي ان يكون بلفظ اسم الفاعل وان
اشتهر بلفظ اسم المفعول وقد يراد به ما له حصول عقلي فح لا يقيد
بالذهن فلا يقال هذا متصور ذهنا واذا تأملت كلامهم في هذا المقام
اطلعت ابتناء بعض المغالط على عدم الفرق بين المعنيين قوله
وايضا اخبر عطف على قوله فقد علم وهذا دليل آخر على ان العاصي ممتنع
منه الفعل وذلك في الكفار خاصة قوله وكذلك اي مثل العاصي من علم بموته
ومن نسخ عنه الفعل قوله ولان المكلف عطف على قوله لان العاصي قوله
لو صح تعلق العلم باحدهما اي بوقوع الفعل او عدمه فان الله تعالى ان علم انه
يفعله فيستحيل الفعل ويمتنع الترك او لا يفعله فيستحيل الترك ويمتنع
الفعل فيكون التكليف بالممتنع فظاهره انه تكليف بالمستحيل واما بالاول
فيكون تكليفا بالشيء ونقيضه والمعنى بتكليف المحال على ما صرح كون القدرة
مع الفعل وكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى لا يقال بل هو تكليف بالمحال
الذي هو ايجاد ما حدث وجوده لانا نقول انما يكون محالا لعدم تمكن
وجوده بذلك الايجاد قوله ولدليلين الاخيرين يعني ان كل ما يصدر
عن المكلف لا قدرة له عليه الا حال الفعل والتكليف قبله وكل فعل له فهو مخلوق
لله تعالى لا قدرة للعبد عليه واما الموت والنهي والاخبار فلا يعم كل مكلف فليس

كل فعل له بما علم الله تعالى موت المكلف قبل التمكن منه او اخبر بانه لا يقع او بحكم
عنه قبل تمكنه منه فعولم في المتن بان ذلك لا يمنع الوقوع اسناداً الى جميع ما تمسكوا به
وقوله بان ذلك يستلزم اسناده الى البعض وهو الاول والاخير لزوماً
لان من جوّز اي ليس كل من جوّز التكليف بالمحال قال بوقوعه بل افترقوا
فرقتين ومن قال بالوقوع لم يقل ان كل تكليف بالمحال فوقع بالاتفاق
الكل على عدم العموم قوله قالوا ثانيا ان حصل قد يمنع
انتفاء اللازم لوجوه متعددة وهذا ايضا من وجوه بيان انتفاء اللازم
فكيف يجعل دليلا على حدة دون الوجوه التي تقدمت لان دعوى المستدل
ان هذا التكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يمتنع او يجب وان كان ممكنا في نفسه
كما في الاول وحاصل تقريره ان ابا جهل مكلف بان يصدق الرسول
في جميع ما جاء به ومنه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يومنون فيكون مكلفا بان يصدقه في انه لا يصدقه
في شيء مما اتى به من الله وهو محال فقيل لانه تكليف بالنقيضين لان التصديق
في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة
انه صدقه في شي والتكليف في الشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما
اللوازم العدمية وقيل لانه تكليف بجمع النقيضين اي بالتصديق في
حال وجود عدم التصديق بناء على اخبار الله تعالى بانه لا يصدق
ويرد عليه انه حينئذ يكون الوجه الاول اعني التكليف بما علم الله تعالى انتفاءه
او اخبر بذلك على ما اشار اليه بقوله واخبر ايضا انه لا يومن فلذا
عدل الشارح المحقق عن ذلك وبين ان تصديقه في ان لا يصدقه
محال لانه يستلزم ان لا يصدقه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون
محالا وجه الاستلزام انه اذا صدقه في هذا الاخبار احسا لا اللاحق بالتصديق
فقد علم قطعا انه صدقه وجزم بذلك وهذا احكم بخلاف ما اخبره النبي صلعم
من انه لا يصدقه في شيء اصلا وهو معنى تكذيبه وانما احتاج الى قوله اذ
نعلم اي ابو جهل تصديقه للرسول صلعم لان التكذيب هو الحكم بكذب
المخبر في ذلك التصديق الى انه لا يصدقه انما يستلزم كذب المخبر لا تكذيبه لكن
اذا علم ذلك وجزم بصدوره وهذا التصديق عنه كان حكما بكذب الرسول
في اخباره بانه لا يصدقه ولزم تكذيبه لان تصديقه للنبي صلعم ملازم

ما اخبر به من انه لا يصدقه فيكون الحكم به حكما بوقوع خلاف ما اخبر به النبي صلعم
وهو معنى التكذيب وانت خبير بان مجرد كون التصديق مستلزما لعدم التصديق
كاف في الاستحالة ولا حاجة الى استلزام التكذيب المغني بيانه الى توسيط
العلم قوله لو لم يكن حاصله ان هذا ايضا من قبيل التكليف بما علم
الله عدم وقوعه فاخبر بذلك وهو ليس من تكليف المحال في شيء وذلك لان
ابا جهل وامثاله لم يكلفوا الا بتصديق النبي صلعم فيما جاء به ولم يجئ
طبع الله ولم يخبرهم بانهم لا يومنون حتى يلزم التكليف بالتصديق في عدم
التصديق على التفصيل والتعيين ليلزم المحال انما اخبر النبي صلعم بانهم لا يومنون
كما اخبر نوحا وخاطبه صريحا بانه لا يومن قومه الا من قد آمن ولما كان هذا المعنى
وهو كون الاعلام لا للقوم في اخبار نوح عليه السلام اظهر شبهه باخبار النبي صلعم
والشارح العلامة قد تحير في هذا المقام ولم يحم حول المرام قوله نعم
لو كلفوا هذا لا مدخل له في الجواب وانما هو زيادة كشف وتتميم له وحاصله لئن
التكليف اما واجب او ممتنع بحسب العلم او الارادة ولا نزاع في صحة التكليف به
وفي وقوعه واذا انضم الى ذلك الاخبار بانه لا يقع فالتكليف بحاله ان لم يسمع
المكلف ذلك الاخبار وان سمعه فالتكليف به صحيح نظرا الى امكانه في نفسه لكنه غير
واقع لعدم الفائدة من العزم او الفعل فالكفار مكلفون بالايمان اجمالا
سواء ورد الاخبار بانهم لا يومنون او لم يرد وكذا اذا ورد ولم يسمعوه
او سمعوه ولم يصدقوا به اما لو صدقوا وعلموا ان الفعل ممتنع منهم البتة
سقط تكليفهم بذلك لا تفاق ما سيجيء في المسئلة الاتية من مسائل المحكوم عليه
ولا يلزم من هذا عدم تكليفهم بالايمان على تقدير سماع الاية الدالة على انهم
لا يومنون لانهم لا يصدقونها ولا يحصل لهم العلم عقيبها والا لزم كذب
الاخبار بانهم لا يومنون قوله حصول الشرط الشرعي على ما اختاره المص
ما يلزم من نفيه نفي امر على غير جهة السببية فان كان ذلك بحكم العقل فعقلي
او الشرع فشرعي او اللغة فلغوي والمراد شرط صحة الفعل كالايمان للطاعات
والطهارة للصلوة لا شرط الوجوب او وجوب الاداء للاتفاق على ان حصول
الاول شرط في التكليف بوجوبه ووجوب ادائه والثاني شرط في التكليف بوجوب
ادائه دون وجوبه وهذا في الاوامر ظاهر دون النواهي اذ لا معنى

لكون الايمان شرطا شرعيا لترك الزنا ولصحته قوله حتى تعذب بالفروع
اى يقع التعذيب بترك الواجبات وارتكاب المنهيات قوله وهم يعملون ذلك
الظاهر ان العلماء يعرضون المسائل الكلية بعض الصور الجزئية تقريبا
للفهم وتسهيلا للمناظرة فلا يكفى لنفى قوله والاكثر على جوازه لم يقع موقعه
فلعل المراد اولا يقع التعذيب الكفار بعملون الا خلال بالفروع
وقوله تعريبا متعلق بقوله والمسئلة مفروضة قوله ليسا مقاما هذا القول
ليس على ما ينبغى لان قولنا لو كان شرطا لم تجب صلوة على المحدث دليل
على الوقوع دون مجرد الجواز فقولهم لو كلفت بها لصحت نفى للوقوع
دون الجواز فان قيل فلا وجه لقوله الوقوع ومن بعضهم ذلك الى انه
قلنا انه لم يفصل اصل المسئلة الى الجواز والوقوع وانما فصل الصورة
الجزئية التى هى تكليف الكفار بالفروع فسكت عن ادلة الجواز واشتغل بادلة
الوقوع قلنا حل والذى يلوح من ادلة الحنفية ان نزاعهم ليس الا فى تكليف
الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلوة على المحدث قوله ولا اللازم قبل
الفرع كونه شرطا شرعيا بل شرطا عقليا لانه فيه لا يخفى و لو كلف بها لصحت
وما حاصله كلفتهم فى تقرير هذه الشبهة وجوابها وان المراد بالصحة الصحة الشرعية
او العقلية فبين الى دفع العلاوة الملازمة بان الفروع لو استغنت لزم
تكليفها وبطلان اللازم لاستحالة صحة المشروط بدون صحة الشرط وبعضهم
الملازمة بان التكليف بالشئ شرطا با مكان صدوره عنه فيقتضى صحة المكلف
اذا اتى به وبطلان اللازم بالاجماع والاولى ما ذكره المحقق الاان فى بيان الملازمة
قصورا لان الاتيان بالمكلف به لا يوجب ان يكون على وفق امر الشارع بالجواز
فوات بشرط وتعريف الحواشى المشهى انه محل النزاع وفسر بان كون التكليف
بها مستلزما لصحتها عين النزاع فانا نجوز التكليف بدون الصحة الشرعية
وتعريف المتن ان ما ذكرتم انما يدل على انه ليس بمكلف بان يفعله فى حال الكفر
والنزاع فيه وانما النزاع فى انه هل هو فى حال الكفر مكلف بالاتيان بالفعل
على وجه بان يحصل شرطه ثم يأتى به وفى بعض الشروح ان المراد ان النزاع
فى انه هل يعاقب بعد الموت على ترك الفروع قوله انه فى الكفر ممكن بطلب
امتثال الكافر حال كفره ممكن فى نفسه بان يسلم ويصلى مثلا وكفهم ان الكفر
الذى

الذى لاجله امتناع الامتثال ليس بضرورى فكيف احتمال الاحتمال التابع له
ان الضرورة الوصفية لا تنافى الامكان الذاتى وفى تسميتها الضرورة بشرط المحمول نوع
تسامح وكانه شبه ثبوت الوصف العنوانى للذات بثبوت المحمول للموضوع وتعبير
الشارح ان المراد ان الامتثال ممكن بعده وان امتنع بسبب اختياره اذ دفع بالسهو
ولا يخفى ان ما ذكره المحقق اوفق بجواب المتن قوله ومن يفعل ذلك اشارة الى ما سبق
من الشرك وقتل النفس والزنا لان جعله اشارة الى البعض كالشرك مثلا عدول
عن الظاهر وفيه دلالة على حرمة الكل لانه لا معنى لضم غير الحرام الى الحرام فى استحقاق
العذاب وبالجملة لا بد ان يكون لكل من المذكورات مدخل فى استحقاق العذاب
ولا نعنى بالحرام سوى هذا قوله صرح بتعذيبهم بترك الصلوة لان فى تقرير الحكاية
وترك الانكار تصديقا لهم وانما ترك الانكار حيث يستقل العقل بمعرفته ولا يجوز
ان يراد بالمصلين المسلمين لفوات المناسبة فى قوله ولم نك نطعم المسكين
وانه عطف على الزكوة لانه لا اطعام الواجب ولانه اذا كان التعذيب على ترك الاسلام
لم يجب عليهم الزكوة عندهم فلم يصح التعذيب على تركها قوله فلا يستلزمها اى وجوب
القضاء احدهما اى لا وقوع التكليف ولا صحته وايضا يلزم طرق السهو حاصله انا
لا نعنى القادر بالذى ان شاء فعل وان شاء ترك بل ان شاء فعله وان شاء
لم يفعل فيدخل فى المقدور بعد العلم الفعل اذا تعلق علم المشية وكان الفعل ما يصح
تو تبع المشية وخروج العدم الى الكسب كذلك قوله التكليف بالفعل فان قيل
الاتفاق على ان التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بان القدرة
مع الفعل لا قبله وان تكليف ما لا يطاق غير واقع وان كان جائزا والاتفاق
على الانقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف ازليا قلنا قد سبق ان معنى
ما لا يطاق هو الذى لا يتعلق القدرة اى قدرة به فكون القدرة مع الفعل لا ينافى
كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به ومعنى التكليف به قبل
الحدوث هو تنجيز التكليف بان يكون الاتيان به مطلوبا من المكلف على نحو ما الترك
ولا يخفى ان وجوده قبل الفعل والالم يعص احد قط وما نقل الاشعرى ان التكليف
انما يتوجه عند المباشرة مشكل والا فى انقطاعه بعده والا لكان تكليفا بتحصيل
ما حصل قبل وهو محال واما التكليف الازلى الذى لا يسقط ابدا فهو التكليف المتعلق
المبنى على ان الطلب قديم لا يعقل الا متعلقا بمطلوب وهو غير تنجيز التكليف

الكفر
قوله هو لم

واما ما ذكره في امتناع بقاء العرض تنجيز التكليف حال حدوث الفعل من انه
تكليف بايجاد الموجود وهو محض مغلطة فان الامر بايجاد الموجود بوجود سابق
لا بوجود حاصل بهذا الايجاد على ما يجيء ان النهي لا يقتضي صحة المنهي عنه وكذا
ما ذكره من انتفاء فائدة التكليف حال الانعدام لا نسلم ان الابتلاء فائدة بقاء
التكليف بل انتهائه واما ما قال من ان التكليف يتعلق بالذات بمجموع
الفعل من حيث هو المجموع وهو لم يوجد حال حدوث الفعل وانما يتعلق
بالاجزاء بالعرض فما لم يتحقق المجموع لم يسقط التكليف فيرتفع النزاع
ثم من سلم ان التكليف بكل جزء يسقط عند مباشرته وان كان باقيا
باعتبار جزء آخر متوقع الحدوث على ان هذا بل القول بالبقاء عند
لا يستقيم على مذهب الاشعري على ما نقل عنه في الكتب المشهورة من ان التكليف
انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها قوله وانه لا مانع اي لانا نعلم انه لا مانع من
صحة التكليف غير عدم القدرة بل ما ذكرناه من الامرين مانع وقد يبحث
لان الامر الاول ليس بغير عدم القدرة لان التكليف بايجاد الموجود
انما امتنع لكونه تكليفا بمحال غير مقدور فاذا ثبت انه مقدور
ارتفع المانع فان قيل المقدور هو الفعل الموجود والايجاد محال
فيمتنع التكليف به قلنا لا تكليف الا بالمقدور فان كان الفعل
او الايجاد فلا ايجاد على ان كلام القوم ظاهر في انه الفعل لانه
متعلق الخطاب والامر والطلب وكونه ايجاد الفعل مذهب المعتزلة وكانه
مبني على الاختلاف في ان التأثير اي الايجاد نفس حصول الاثر او امر
مغاير له سابق عليه المحكوم عليه قوله الفهم شرط التكليف
بان يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق
بانه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار ومع هذا
لا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصد النظر
واحتمال ذلك قوله احتمالا نقليا بالمنع والا فالمذكور في المتن
طاعة قوله اذ لا مانع يقدر في الفهم يعني ان هذا معلوم بالضرورة
فلا يرد المنع بانه لم لا يكون ان يكون انتفاء شرط آخر واعلم
ان في تتميم الدليلين على من جوز التكليف بالمحال نظرا قوله فهذا

امر يعني ان النهي عن مقاربة الصلوة امر باجتنابها لمن لا يفهم الخطاب قوله واما بطلان
اللازم فتوجيهه كل كلام ازلي بعض كلامه امر ونهي فبعض الازلي امر ونهي وكل امر
ونهي تكليف فبعض الازلي تكليف فبعض التكليف ازلي وقد كان اللازم لا شيء من التكليف
بازلي قوله وهذه الاقسام حادثة لتوقفها على التعلقات اي حادثة وهذا انما يصار
ان حدوث الحكم والخطاب لا ينافي قدم الكلام لكونه الحدوث باعتبار قبله الحادث
قوله وله كنفسي هو ان الكلام صفة واحدة ازلية لا تدخل في حقيقتها التعلق
ثم يتكثر تكثرا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات من حيث تعلقه بما لو فعل لكان
فاعله ممدوح وتاركه مذموم يسمى امرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون
هذا تنوعا له كالعلم يتعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتبارها متعددا
وكذا القدرة قوله يلزم انه تعدد القدماء ووجه استحالته ما ذكره في القدرة
من انها صفة واحدة والا فاستنادها الى الذات اما بطريق القدرة والاختيار وهو
ينافي القدم واما بطريق الايجاب ونسبة الموجب الى جميع الاعداد سواء لا اولوية لصدور
البعض على البعض فلو تعددت لزم ثبوت قدر غير متناهية هذا مع ابتنائه
على ان الواحد الموجب لا يصدر عنه الا الواحد منقوض بثبات الصفات السبعة
القديمة واما ما ذهب اليه الشارحون من انه يلزم تعدد الكلام الازلي واللازم
باطل بالاجماع على ان كلامه في الازل واحد فلا اشكال قوله ان جهل الامر يعني كما
في امر السيد هل يقول السيد لعبده صم غدا فانه مشروط ببقاء العبد
وامر الله وامر الشرع فلا يتصور لكن قوله فلذلك نعلم جهل الامدي وعليه
اصل المسئلة هو ان المكلف هل يعلم قبل التمكن من الامتثال انه مكلف فاشار
المص الى ان الاصل هو انه هل يصح التكليف مع علم الآمر انتفاء شرط وما ذكره في
قوله ولولا ان تحقق الشرط مبناه على ان القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا
من صحة التكليف فيقال بان تحقق الشرط شرط في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور
لامتناع التكليف عند العلم بانتفاء شرط صحته قوله من ارادة قديمة
اراد القديم قديمة كان او حادثة على اختلاف القولين فيعبد قوله لم يعلم
احد انه مكلف في ذلك الزمان ثم ينبغي ما ذكر العلامة من منع الملازمة لجواز
ان المكلف يعلم بعد الاتيان انه كان مكلفا قبله ولا يخفى ان الكلام الزامي

والا فلا انقطاع مع الفعل عند الاشعري واما قوله سواء فعل او عصى

فوان آخذ كما من كلام المسهى ولا معنى لها هنا اذ لا يصح تعلقه تعوله مع الفعل

وهو ظ ولا القول بعبد الان الضمير للفعل وبعد الفعل لا يتصور الاتيان ولا العصيان

واما صح في المسهى ان الضمير لوقت الامتثال حيث قال حسبه المكلف يعلم التكليف

قبل وقت الامتثال وان لم يعلم التكليف قبل وقت الامتثال وان لم يعلم يمكن فعله

ثم قال لو لم يعلم قبله لم يعلم تكليفا ابدا لانه بعده فعل او عصى انقطع التكليف

ان الانقطاع محل بعد العصيان مبني على كون القضاء بامر جديد قوله

والمنكر معاند لظاهر ايداله دعوى مرات المراد ان منكر ابرهيم علم

بوجوب الذبح معاند الا ان المحقق حمله على ما يعم علم ابرهيم علم بوجوب الذبح

وعلم سائر المكلفين بالتكاليف قبل دخول كاوقت الا انه يشعر ان يراد وقت

دخول الصلوة الامتثال على ما لا يخفى والذي يشعر بهذا التعميم قوله

قول القاضي مع عمومه متعلق بقوله والمنكر معاند على ما بينه المحقق اذ لو لم

ابتداءً احتجاج آخر على ما ذهب اليه الجمهور لم يصرح بلفظ قال على ما هو

دابه وفي قوله على تحقق الوجوب اشارة الى دفع الاعتراض بانه كون

ان يكون كالاجماع على ان الغالب من المكلف بقاؤه وتمكنه

وفي قوله بنية الغرض جماعا اشارة الى ما ذكر من انه مخالف فيه لا اعتداد

بالمخالف في ذلك مع اتفاق المجتهدين قوله وما علم شرطه اي ما صح

الحكم بذلك وهو حشو في معنى ما علم شرطه قوله اذ عدم الامكان فيه لن

عدم الامكان الذي هو عدم شرطه بالنسبة الى المأمور ممكن بمعنى ان يكون

الآمر عالما بعدم شرطه كما في امر السيد عبده اوجاهلا كما في الشاهد مثل

امر السيد علامه من غير تأثير لعدم العلم او جهله في ذلك فعلم ان لا يصح

التكليف بالفعل الذي جهل الآمر انتفاء شرط وقد صح اتفاقا قوله

لنصح مع علم المأمور بذاك مع علم المكلف بانتفاء الشرط واما قوله

في الحولين مع علم المأمور بانتفاء الشرط كما في النسخ فلعله زائد

لا معنى له الا ان يجعل الضمير فانه يمكنه الفعل اي بالنظر الى اعتقاده

امكان وجود الشرط قوله والاستدلال يسمى انه ثلاثة التلازم وشرائع

من قبلنا والاستصحاب وقيل والاستحسان وقيل بل المصالح المرسلة

قوله راجع الى الكلام النفسي ذهب الامدي وجمع الى ان الحكم راجع

الكلي الى كلام الله القديم وهو صفة قائمة بالذات وجه ظاهر ان الحكم

الالهي وظاهر كلام الشارح المحقق ان مرجع الكلي الى الكلام النفسي القائم بذات

من صدر عنه فالقياس الكلام النفسي القائم بذات المجتهد والاجماع بذات

المجتهدين والسنة بذات النبي صلعم والكتاب بذاته تعالى اذ لو لم يدل على المعنى

ولم يحكم من لا دليل له لا مر كما لم يكن حجة ودلالة على ثبوت الحكم وهو ظاهر وهذا

او في بعبارة المتن قوله انما يتصور النسبة يعني ان كل احد يقول نسبة معلوم

الى معلوم كيف لو عبر عنها بلفظ لصح السكوت عليه ويعلم ان ما يعقله اولا ثم يتكلم

لافادته مع تلك النسبة فالكلام النفسي هي تلك النسبة التامة الاخبارية او

الانشائية من حيث يفاد اللفظ لا من حيث يستفاد منه ولهذا كان قائما

بنفس المتكلم دون السامع واما كيفية مغايرته للعلم والارادة في الكلام

قوله واما انها النسبة القائمة بالعقل اي بنفس المتكلم بمعنى انها صفة لها

فيها وجودا متأصلا كالعلم والارادة وكون ذلك لا بمعنى انها معقولة لها حاصلة

صورتها لا صورتها وذلك كحصول السماء عند تعقلها ولهذا يصح اتصاف النفس

بانها طالبة والمراد بالخارجية ما يقابل الذهني لا وجودها في الخارج والطرفان

ايضا قد يكونان معدومين كقولنا المستحيل معدوم فان قيل فعلى ما ذكرتم

من المراد بالنسبة النفسية لا توقفها على تعلق الطرفين فلنا انفصال النسبة

الى الطرفين ضروري ولا كذلك ان يكون القائم بالنفس هما الطرفين بوجوده العيني

بل بصورتها العقلية وهو معنى المتعقل مباحث الكتاب قوله بوضعه

اي اعلاما للسامع فانه الذي يعني ان من هنا الى تمه يسمى ولا يمكن ان الآية

ايضا كذلك اذ لا معنى للمترجم اوله الا المبين وبيان اول الآية وآخرها بالتوقف

لا يخبر فالاولى ان يقال هي الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص قوله

ان اجرى على ظاهره يعني لا خفاء في ان من البعض وضرفه للكلام فان

لم يعتبر حذف كان القرآن اسما للمجموع الشخصي المؤلف من السور وان حمل

على حذف المضاف اي بسورة من جنسه لكن الكلام في العصام وعلو الطبقة

كان اسما للمفهوم الكلي الصادق على المجموع وعلى البعض اي بعض كما هو

المناسب لغرض الاصول اذ الاستدلال انما هو بالابعاض ولا خفاء في ذلك

على المجموع خفقاً اذ السورة ليست من جنس المجموع فلسا المراد من الجنس المماثل
في العصام وعلو الطبقة والسورة تماثل المجموع السبع بل تم كلام في
الابعاض المشتملة على سورة متعددة كالنصف مثلاً فلنا قد اشار اليه ودفع
بقوله فان المتحدى وقع بسورة من كل القرآن اى سورة كانت غير
مختصة ببعض فلا يصدق على النصف الاول انه الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه قوله واعلم يعنى ان المذكور في موضع التعريف قد يكون
تصورا اى تعيينا وتفسيرا لمدلول اللفظ ومفهومه ويكفى فيه ايراد لفظ
اشهر وذكر امور يزيل الاشتباه العارض وقد يكون تمييز الشئ واحداثا
لتصوره ويكون بالذاتيات او باللوازم البينة المفيدة لذلك ولا يخفى
ان كون القرآن للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من العلماء
فلا يكون لازما بينا فضلاً ان يكون ذاتيا فلا يصلح للتعريف بكنهه وكنه ما
بمجرد تصوير مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الى من يعرف الاعجاز والسورة وكونه
قوله ولان معرفة السورة فيه بحث فان السورة اسم للطائفة المترجمة
من الكلام المنزل قرآناً كان او غيره بدليل سورة الانجيل ولهذا اصلح
المص رحمه الله الى وصف السورة بقوله منه تامل قوله لان وجود المصحف ونقله
فرع تصور القرآن عليه سؤال ظاهر وهو انه لما اخذ المصحف في تعريف
القرآن توقف وجود المصحف وتعلقه على تصور القرآن مع انه ممنوع
اذ قد يكتب المصحف من لا يتصور القرآن فذهب الشارح العلامة
ان المراد الوجود الذهني للمصحف والنقل وهو فرع العضو وبعضهم الى ان
الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن ضرورة توقف التصديق
على التصور فتعريف القرآن بها دور وبعضهم الى ان معرفة المنقول
في المصحف متوقفة على معرفة وجود المصحف والنقل وهما على تصور القرآن
لانه لابد في اثبات السور والايات في الاوراق من تصورها ولو اولا مع
فتعريف القرآن بالمنقول في المصحف وما لا على هذه الوجوه اشد الضعف
زاد المحقق قيد العلم وقال ان العلم بوجود المصحف ونقل شئ من ذلك فيه
يتوقف على معرفة المصحف ومع على معرفة القرآن اذ لا معنى له سوى
القرآن واستغنى بانه لا احتياج الى توسيط وجود المصحف ونقله اذ يكفى
ان يقال معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن فاخذه في تعريفه دور

وايضا يصح ان يكون معرفة المصحف وفي العلم بوجوده دون العكس لتفرد عندهم من
ان هيئة الشئ البسيط مقدمة على ماهيته بحسب الصنعة قوله وقد يقال يعني لكن
الدور انما يلزم لو كان المقصود توقف ماهية القرآن فلتوقفها على معرفة ماهية
المصحف واما اذا قصد تعيين المراد بالقرآن الذي هو مناط الاحكام بالنسبة
لا من يعلم ان ههنا الكم يسمى اصلا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل
آحاداً كالقرآن الشاذ وما نقل تواترا كالمثبت في متون المصاحف تواترا
فلا يدور اذا المصحف متعارف معلوم حتى للصبيان قوله بل قد يقال ههنا
اضراب عن قوله اردنا بمعنى ان ليس المقصود مجرد تخصيص الاسم بالقسم الاول اعني
الحقيقي ما نقل بين الدفتين اي تواتر العلم انه المناط للاحكام بل هاهنا امر آخر
هو التنبيه على ان ضابط معرفة المعنى الشخصي للقرآن هو النقل والتواتر
دون التحديد والتعريف حتى كونا قوله وقوة الشبهة يعني على زعم الخصم
والا فعند المص ان دليل كونها ليست في اوائل السور من القرآن قطعي ومخالفه
القطعي انما يكون كفرا اذا لم تستند الى شبهة قوية حال تحصيل ادنى درجات
الشبهة القوية ان تورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الآخر قطعيا فلما
مع قوته عند من يتمسك بها واما عند الخصم في الضعف بحيث لا يعتد بشاهد
ولكن كلام الشرح صريح في انه قد قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرفين لا جرم قوله
بدليل انه لم يتواتر يعني في ترك بعضهم اصحاب كل سورة بالتسمية من القرآن انسان
لا ان المعتبر تواتر هذا الحكم وهو انه من القرآن لا مجرد تواتر ذلك الكلام
في شان البسملة انه كذا كذا في احكام الامدي وجمع الكتب المشهورة ومن سقط
الدليل ... في تركهم اصحاب سورة براءة بالتسمية قوله وقد قيل اصل
ان التسمية لو كانت في اوائل السور من القرآن لتواتر كونها فيها من القرآن
لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله واللازم باطل فاعترض بمنع قضاء العادة
بذلك بل يكفي التواتر في محل ما وقد تواترت بعض آية في سورة النمل فلما
بانه لو لم يشترط تواتر تفاصيله وجاز الاكتفاء بالتواتر في محل ما لزم جواز
امرين احدهما ان يكون قد سقط من القرآن كثير من الآيات التي الى ... ان
كان مكررة بان يكون قوله الحمد لله رب العالمين آية في اول كل سورة فاسقط

لعدم تواترها هنا كالكتابة بسبق الفاتحة وما بينها ان يكون قد ثبت في القرآن
على سبيل التكرار كثير من الآيات التي كانت مكررة بان يكون قوله تعالى فويل يومئذ
للمكذبين آية واحدة من سورة المرسلات فباي آلاء ربكما تكذبان
آية واحدة من سورة الرحمن لا عدة آيات وانما وقع التعدد والتكرر
بناء على عدم تواترها في محلها المخصوص وكلا الامرين منتف قطعا
ثم اعترض على هذا الكلام بانه ان اريد بجواز الامرين مجرد الامكان
فلا يضرنا لان اللازم هو الامكان والممتنع هو الوقوع وان اريد احتمال
ان يكون الواقع ذلك فاللزوم ممنوع وانما يلزم لو لم يقم الدليل القاطع
على اسقاطه واتفاق تواتر السور خالية عما زعمتم جواز كونه ساقطا
وتواتر المكرر الذي زعمتم جواز كونه قد اثبت مع انه ليس بقرآن
في المحل وذلك لان عدم جواز عدم التواتر لا يمنع وقوع التواتر
وظهر لك ان عبارة الشرح قصورا واستدراكا اما القصور فلانه
لم يتعرض لعدم السقوط وجعل قوله اتفق تواتر ذلك اشارة
الى المكرر فقط وما ذكرنا هو الموافق للمنتهى وسائر الشروح واما الاستدراك
فلانه لا مدخل في المقصود لقوله والوقوع لا يوجب الوجوب وكانه
دفع لما عسى ان يتوهم من لزوم وقوع تواتر المكرر البتة بناء على
ان تواتر التفاصيل واجب فاجاب عن هذا الاعتراض
بانا نقول من الابتداء انا نمنع وجوب تواتر التفاصيل ساقط
اما اولا فلانه لو لم يحصل تحصيل الجزم بعدم سقوط كثير من القرآن
المكرر اذ لا يحصل تواتر العدم كما يحصل تواتر الاثبات ويذهب
ان ما ذكرنا من لزوم جواز الاثبات لا يتم بناء على اتفاق تواتر
المكرر لكن جواز الاسقاط لا مدفع له واما ثانيا فلان الدليل
تام على وجوب تواتر التفاصيل وهو قضاء العادة بذلك فيما
تتوفر عليه الدواعي على ما سيجيء في بحث الخبر وقيل هو الاجماع واما
ثالثا فلانه لو لم يجب لزم جواز ذلك اي ما ذكرنا من الاثبات والاسقاط
بالنظر الى الاستقبال لان التواتر وان اتفق فيما مضى من الزمان

ال

الى الآن لكنه لما لم يجب جاز ان لا يتفق فيما ياتي من الزمان وحاصله ان ما ذكرنا
من الالزام يتم في الاسقاط مطلقا وفي الاثبات بالنظر الى الاستقبال فظهر
ان ما ذكر ليس كلاما على السند المتساوي بل دفعا للمنع وان ذلك الاصل
اشارة الى وجوب تواتر التفاصيل لا الى اتفاق التواتر على ما في الشروح
وان ليس منع قوله والدليل ناهض ان لنا دليلا على انتفاء جواز السقوط
وهو ما علم من وجوب اشتراط التواتر على ما في الشرح قوله وهو الاعتراض
اعتراض السائل على ما ذهب اليه المصنف انه لو شرط تواتر التفاصيل والا لزم
جواز الامرين الباطلين واذا اشترط ثبت ان البسملة في اوائل السور من القرآن
تواترت في محله وان لم يتواتر كونه من القرآن وح لا نسلم ما ذكروا احتمال
الامرين الباطلين قطعا لان المكرر ليس قد تواتر في محالها بحيث لا يمكن اسقاطها
وغير المكرر انما تواتر في محل واحد بحيث لا يمكن اثباته في محل آخر لا في
الحال ولا في الاستقبال وح لا يتم الاستدلال على ان التسمية في اوائل السور
ليست من القرآن بناء على انه لم يتواتر كونها هناك من القرآن لانها
قد تواتر نقلها هناك كتابة في المصاحف وتلاوة على الالسنة وان
لم يتواتر كونها من القرآن وثانيهما ان ما ذكر من الاستدلال على انها
ليست من القرآن والالزام بانه لو لم يشترط التواتر لزم الاحتمال لان
انما ينبغي لمن قال انها آية او بعض آية من كل سورة على ما هو مذهب
الشافعي حتى انها وحدها او مع اول السورة مائة وثلث عشر آية من
القرآن ولا ينبغي لما اختاره المتأخرون من العلماء الحنفية وهو انها آية واحدة
من القرآن انزلت للفصل بين السور والتبرك بها في ابتداء امر
لا محل لها بخصوصها حتى ان القرآن مائة واربع عشر سورة وآية واحدة
وذلك لانا وان سلمنا انه لم يتواتر كونها من القرآن في اول كل
سورة لكن لا نم انها لم يتواتر كونها من القرآن بهذا الوجه واعلم ان
الكلام في هذا المقام لكونه من غوامض هذا الشرح وما يؤدي نقل
عن الشافعي رحمه الله في كونها من القرآن في اوائل السور قولان
وللاصحاب طريقان اصحهما ان له قولين في كل سورة واصحهما انها له

قولا واحدا في الفاتحة وهو انها اية مستقلة منها وفي باقي السور قولين
وذلك لان الاحاديث الواردة في كونها آية من الفاتحة على التعيين
متكثرة جدا او على الطريقين فان من الاصحاب من حمل القولين على انها
من القرآن في الاوايل ام لا ومنهم من حملها على انها هل هي اية مستقلة
في الاوايل ام هي مع ما بعدها الى اول الاية الثانية من كل سورة آية
وهذا هو الاصح لكون نظم وجدتها هي سابق آخر الاية ومقدارها
لا في ذاتها كونها قرآنا قوله كالمد واللين يعني المد هاهنا ما وقع
من خلاف في القرآن في ان الالف والواو والياء الساكنين اذا كانت
بعدها همزة اي مقدار يمد فلا معنى لذكر اللين هو زيادة من الناسخ
قوله كونه ان يكون مذهبا وقع سند المنع والافصح ظاهر اذ لا نطق
بالنظر لكن قوله لان هذا خطأ قطعا فيه بحث لان غايته ان يكون
كونه قرآنا خطأ وهو لا يوجب ان يكون كونه خبرا خطأ قطعا
لجواز ان يكون خبرا لم يسمع خبرا ولا نم ان هذا يوجب القطع بخطابه
قوله منهم من يريد بيان التوقف في ايراد قوله وانما هي الوقف هنا
زدا لما توهم من ان المراد ان هذه الاية في فصل المتشابه ان من العلماء بل
بان المحكم ما استقام نظمه للافادة من صار الى ان المتشابه ما
احتمل نظمه لعدم الافادة وذلك لاشتمال القرآن على ما لا يعقل شيئا
ولا يفهم منه معنى بدليل الوقف على الا الله فقد اقتنع في هذا
التقدير اي الاحد والظاهر ان القول باحتمال نظم القرآن مما
لا يصدر عن المسلم بل المقابل لما استقام نظمه للافادة هو ما استقام
نظمه للافادة فيكون المحكم ما استقام وترتب للافادة اما من غير تاويل او
مع تاويل والمتشابه ما انتظم وترتب للافادة بل للابتلاء
قوله باذ قال المواقف يعني ان الاية تحتمل دخول المرافق في وجوب
الغسل وعدم دخولها فلو غسل مع المرافق او بدونها كان بيانا
وهذا تكلف لدفع الاعتراض بان الغسل الى المرافق مستفاد من الاية
لا من فعله في المسح والغسل المرافق وهو ظاهر في الاحكام وكالمرافق
في المسح بيانا لقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم وهو ظاهر قوله

ثم يلزم من وجوب مثل فعل كل ما فعل الصدر ان اراد بالصدر الوجوب
مع الاباحة او الندب فيه نظر لانه اذا فعل فعلا على وجه الاباحة او الندب وجب
انه فعله يكون علينا واجبا ومن حيث انه علينا انما يكون على الوجه الذي
فعله يكون مباحا او مندوبا وكل منهما ضد للوجوب لكنه يرد منع كونه
مباحا على التقدير ان لا يعلم جهته ومنع كونه واجبا على تقدير ان يعلم وان اراد
انه يجب علينا الصدر كالعام والعفو مثلا اذا فعلها حسنا اباحه في الاباحة
دون المندوب لان تركه كراهة لا ينبغي ان يفعله صلعم فضلا قوله
وكلزوم الحرام يعني ان حاصل مفهوم الاية شرطية دالة على لزوم التاسي للايمان
وكلامه يحكم عكس النقيض لزوم عدم الايمان لعدم التاسي وعدم الايمان حرام
فكذا ملزومه الذي هو عدم التاسي والايمان واجب وكذا لازمه الذي
هو التاسي والا ارتفع اللزوم مع التاسي لا خفاء في ان هذا الكلمة
مراده وقد صرح به المسهل اي اتباع الفعل على الوجه الذي فعله مثل حكم النحو
ما اذا اتفقوا على اداء الظهر احسنا لا الامر الذي قوله وعدها لما اجاب
في المتن بقوله والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان الاصل ثبوت الوجوب
هو الاصل دل ذلك على ان هنا جوابا مردودا فاورد مع رده ليعطف
تنبيها على ما ذكرنا الا ان رده في التحقيق كلام على السند لان تعويل الكلام
انا لا نم ان الوجوب احوط وانما يكون الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم كما
في الصورتين واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل حرمته على الامة ونظيره
ان صوم الثلاثين من رمضان اذا غم الهلال يحتمل الحرمة بان يكون يوم
العيد ومع هذا فقد وجب وهم يفعلون مثل ذلك اظهر نظرهم للمنع
سندا آخر ويقولون اذا كان السند مساويا للمنع صح الكلام عليه قوله
اي اثباته وفي ما يتحقق يعني للوقوف عندنا هو التحقق من فاعله اي
دل ذلك على جواز ذلك الفعل من فاعله مطلقا ومن غير فاعله ايضا اذا
ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة يعني ان تقرير في حكم الخطاب للمورد له
وحكمه للواحد في حكم الخطاب للامة وقيل لا يدل على شيء من الجواز والنسخ
وقيل الخصيص بالفاعل وهو قول وهو يدل ذلك التحقيق بغير الفاعل

عن المحرم والسوير على المحرم محرم على النبي صلعم وان كان المحرم وان كان المحرم
وان كان من الصغائر الكائن مع عليه عند قوم لكنه خلاف الغالب في حاله بل
في غاية البعد سيما فيما يتعلق بالاحكام قوله وتمسك الشافعي رحمه الله قال
الامام في البرهان موضع استدلال الشافعي رحمه الله تقرير الرسول عليه السلام
ذلك الرجل مجازفه واعترض القاضي بان قول المدلجي كان موافقا لظاهر
الحكم الشرعي لكان حاكما بالتحاق اسامة بزيد فصار كما لو قال فاسق هذه
الدار لفلان بعزوها الى مالكها وصاحب اليد فيها فتقرير الشرع اياه على ذلك
لم يكن حكما بقول الفاسق في محل النزاع والاحتياج الى اقامة البينات ولم يجب
الامام عن هذا لكن ثم قال قال قائل انما استدل الشافعي باهتزاز الرسول
ومعلوم انه لا يسر الا بحق اما بما كان يعلم بحوي العين في العادة وكان الطعن منهم
فيما اتى ما يكذبهم شيء مما شاهدوه وحاصله منع دلالة الاهتزاز والاستبشار
على صحة ثبوت طريق المستبشر به بناء على جواز كونه لمالك المستبشر به من الزام
الخصم بما اصله لا يكون ذلك الاصل حقا ثم قال ويمكن ان يقال انه صلعم لما ترك
العائف ولم يرد عن الكلام على الانسان لا يبطل الا العائف فدل على كونه طريقا
معمولا والا لكان من الزجر والفال والحدس والتخمين وكما انعدا انه يخطي
في مواضع وان اصاب في موضع قال الشارح العلامة وكان المصنف
فهم من المنع ان الزام الخصم لما كان مطلوب الشارع ولم يكن خصوصا مع لم الانكار
لكونه واقعا لم يكن وان كان منكرا بل استبشر به استحسانا اخذ هذا
بيشو جوابه حيث قال في المنتهى والزام الخصم حصل بالقيافة والانكار
غير واقع فلو كان منكرا لما اخل به ادعيناه ان احد المتخاصمين باصله
لا نسلم بانكار الاخر اصله فلو كان منكرا لما اخل بالانكار لوجود السبب
مع عدم ما توهمه مانعا وهذا معنى قوله فلا يصلح اي الالزام مانعا
عن الانكار فلو كان حقا لانكره ولو انكر لما استبشر فاذا استبشر
دل على انه ليس بمنكر واما على الوجه الذي فهم من كلام الامام فيحول
ان الاستبشار كما دل على صحة المستبشر به دل على صحة طريق ثبوته
لما مر من ان ترك الانكار كما يدل على صحة المقرر يدل على صحة طريق ثبوته
اذ ترك الانكار على ما طريقه منكر يوهم جواز طريقه لاستحالة جواز الشيء
دون طريقه قوله واذا كان اصل الشيء يعني الحكم الثابت كثبوت النسب في صورة

لعدم بناء على جواز كونه على اصله

الشافعي

اي مع الزام الخصم العاه

الزام ح

دافع ب

منكر اصح

العام

العبارة المذكورة حقا كان تقرير مسند المنكر حراما فلا ينبغي ان يقرره النبي صلعم
بل يجب ان ينكر المسند بل القول به بناء على ان السند المنكر ولا يخفى ما في هذه
الشرطية من التعسف فلا قوله وان كان لسكوته لسكوتنا كيدا وقوله محرم نوعا
قوله او مطلقا ذبان من انه لا حاجة الى ذكر لان وجوب الشكر لله صلعم
اعم من ان يكون له خاصة او مع امته وكذا وجوب الشكر لله لامة وانما زيادة
اشتراط دلالة الدليل على وجوب التأسي فيما اذا كان وجوب الشكر لله للامة فقط
لابد منه والا لم يتحقق التعارض في حق الامة وانما خص وجوب شكر الاول
لظهور ان لا تعارض بمجرد وجوب شكر الثاني لا لحكم الفعل اي لا يكون
الفعل المتأخر ناسخا لحكم الفعل الاول اما بالنظر الى الاستقبال فلان الفعل
لا يقتضي التكرار فلا حكم حتى يرفع واما بالنظر الى الماضي فلان رفع ما وجد
محال فتعين ان يكون نسخا لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار ولا يخفى ان الفعل لا يكون
نسخا تخصيصا له كما اذا دل الدليل على عمومه بكثير الصوم مثلا ثم افطر فانه
يكون تخصيصا له لا نسخا قوله وقد يطلق النسخ والتخصيص فان قيل ان اراد
كونه ناسخا ومخصصا فلا مجاز لانه دليل شرعي قد يرفع حكما شرعيا
وقد يفيد قصر العام على البعض كما سيجيء ان اراد كونه منسوخا ومخصوصا مثلا
اطلاق على نفس الفعل بل على حكم الدليل الدال على تكرره قلنا سيجيء في موضع
ان المتأخر من القول او الفعل ناسخ بل على حكم الدليل للآخر وان كان المراد
ما ذكرتم ولا يبعد اطلاق المخصص بهذا المعنى قوله ستة عشر اربعة اقسام
لانه اما ان لا يوجد دليل على التكرر في حقه ولا على وجوب التأسي في حق
الامة او يوجد عليهما او يوجد على التكرر فقط او على التأسي فقط وعلى كل
تقدير فالقول اما خاص به او بالامة او شامل لهما تصير اثنى عشر وعلى كل
تقدير فاما ان يعلم تقدم الفعل او تأخره او لا يعلم شيء منهما تصير ستة وثلاثين
فالاقسام الاول اربعة والاصناف الاول من كل قسم ثلثة ومن كل صنف ثلثة
فيكون الاصناف الثواني من كل قسم تسعة قوله لا يكون الى وقت كذا
يعزله عن الكف عن ذلك الفعل في ذلك الوقت فاذا فعله في ذلك الوقت
كان نسخا لوجوب الفعل الذي هو الكف قبل التمكن منه قوله لانه
يذكر في بطلانه وهو ما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ
من القسم الرابع وهو ما يدل فيه الدليل على التأسي فقط قوله

السند

قلنا باعتبار الظاهر بعدم الخصم ولبس بحاصل فزاد مطلقا لذلك تماب

قوله ح

بل ح

العمل ح

فيعلم حكمه وهو ان فيه ثلاثة مذاهب تعليم الاول (القول) وتعليم
القول والتوقف وهو المختار وللشارح فيه نظر سيذكر
وانما خص القسم الرابع مع ان هذا الحكم نظيره من الثاني والثالث
ايضا لان كلا من صورتي تقدم القول وتأخيره ايضا يوافق الرابع
دون الثاني والثالث قوله فمن صح ان يأخذ اي القول بعد تبعيته
قوله وان تقدم فالفعل ناسخ له وانما لم يسوغ التجهيل بالتاريخ
ابتناء على المشي والاكتفاء بما سبق من التنبيه قوله وكان ظاهرا اي كان
القول ظاهرا في النبي صلعم بان يقول لا يجب على احد لا نصا بان يقول
لا يجب علي ولا على امتي وفي المنتهى لان يكون القول ظاهرا في العموم
قوله لما سبق اي في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب يدفع ما ذكره العلامة
من لزوم هذا علة من غير الموافاة كما تقدم اي في الصنف الاول من
القسم الاول من انه اذا تقدم الفعل (القول) كان القول الفعل ناسخا للحكم
بكرر الفعل قوله ولابطال القول مصدر مبني للمفعول او
للفاعل وهو (ای) عمل بالفعل والمعنى ان سبب العمل تبطل القول
اي مقتضاه جملة اي بالكلية لانه مخصص للامة فاذا بطل حكمه في حقهم
لم يبق عمل بخلاف ما اذا عمل بالقول فان بعض الفعل يبقى في حقه
صلعم وانما بطل في حق الامة فقط قوله من حيث هو احتراز عما
اذا اختلفا بالجنس فانه لا ترجيح بالكثرة كنص وقياسين بخلاف
ما اذا تعارض القياسان ووجد على وفق احدهما دليل وههنا
الدليلان من جنس هو وقوع كل من القول والفعل بيانا وقد
قامت الوجوه الاربعة السابقة على تقديم القول فان قيل يعلم ان ههنا
ايضا احتمال الامرين تقدم القول ليكون منسوخا وتأخره ليكون
ناسخا فينبغي ان يتوقف فعا للحكم كما في صورة اختصاص القول
به صلعم وحاصل الكل انه اذا تعلق القول والفعل بنا فنحن
متعبدون بالعمل بمقتضى احدهما وقد ترجح القول فنعمل به
بخلاف ما اذا تعلق به صلعم فانه لا تعبد لنا باعماله ولا بالحكم بها
ان الواجب عليه هذا او ذاك فتوقفنا نظرا الى الاحتمالين

ودكر

قوله ص

بناء على جواز النسخ قبل التمكن واما اذا تعلم العمل فلا تناقض فيما تقدم وههنا يكون القول ناسخا ص م

بالعمل

فهو ص

سعد

(او القول)
وذكر العلامة ان المعنى انا متعبدون في هذا القسم باحد الحكمين حكم الفعل
فالعمل بالراجح اولى بخلاف الاول اذ لا تعبد فيه الا بالقول وههنا بحث
وهو انه بعدما بين ترجيح القول بالوجوه المذكورة فسؤال التوقف
لم يبق سبيل وانما يتوجه السؤال بانه لم لا يصار في الاول ايضا الى ترجيح
القول كما هو رأي الآمدي من غير توقف قوله والمختار تقديم القول
للادلة الاربعة المذكورة ونعم ان الرابع لا يتمشى ههنا فاشار المحقق الى انه
يتمشى لكن بوجه ادق وهو ان العمل بالفعل يبطل حكم القول
بالكلية والعمل (بالقول) وان كان يبطل الفعل في حقه وفي حقنا لكن لا بالكلية
اذ لا يبطل في حقه الا دوام الفعل واستمرار حكمه دون اصل الفعل
فانه قد فعل مرة ولا يتصور ابطاله ثم مقتضى كلام المتن والشرح تقديم
القول في حقه (يكون) فالتوقف ولهذا صرح الشارح العلامة وعلى قوله فالمتأخر
من القول والفعل ناسخ قد يقال نسخ الفعل للقول العام له ولامته
انما هو على تقدير ان يكون العموم له بطريق النصوصية واما اذا كان
بطريق الظهور فالفعل مخصص بانه مبني على جواز النسخ قبل التمكن ولا يخفى
ان هذا القسم وهو انه سواء كان القول خاصا به او عاما له وللامة
ففي حق المتأخر ناسخ فعلا كان او قولا وعند الجهل المختار الوقف
انما هو في القسم الثاني ولم يقل كما في القسم الاول وكان الاولى ان لو ذكر على قوله
وعند الجهل في الثلاثة والمختار الوقف قوله وههنا نظر اشار الوقف
وان لم يكن صريحا في الوقف الذي لكنه يعلم من قوله فالعلامة اشار الى ما سبق واعتراض
ان الشارح عليه وعلى نظيره من القسم الاول ظاهر الورود ولاشتراكهما في عدم
تكرر الفعل وعدم التعارض عند تعلقه بخلاف الثاني والثالث قوله والمختار
العمل بالقول لما مر من وجوه الترجيح مع انا متعبدون بالعمل بلا ترجيح
للتوقف بخلاف ما اذا اعتبر في حق النبي صلعم قوله وان جهل فالثلاثة
يحتمل ان يكون على الطلاق اي في حقه وفي حقنا بناء على نظر الشارح انه ينبغي
في مثل هذه الصورة ان يكون المختار في حقه ايضا الاخذ بمقتضى القول
لا التوقف ولذا قال والمختار القول ولم يقل العمل بالقول قوله ولا يحكم
ان هذا اي كون المتأخر ناسخا للمتقدم عند العلم بالتاريخ والمذاهب

بالقول ص

العلامة ص

البلاد عند الجهل فهو في حق الامة انما يكون اذا كان المتاخر من قبيل ما عمل التابعي
والاتيان بمثل فعل النبي صلعم وان لم يتقدم بل كان ورود الفعل
بعد التابعي فلا يتصور هذا في الفعل فلا يتعارض فيهم اذ التقدير
انه لا دليل على التكرار ولا على التأسي فعل الامة فقوله اذ لا تكرار يعلل
تقدم على الحكم وفيه في حق الامة متعلق بقوله هذا او بقوله لا تكرار
مباحث الاجماع ليس بالاجماع المعصوم يريد ان المتوقف لما هو قوله ص
من الادلة الشرعية وهو المقرون بالشرائط قوله ثم قال لا يكون بعض
انه على الاول لا يدخل في الجنس فلا يحتاج الى الاخراج وعلى الثاني حتى افراد
المحدود فلا وجه للاخراج واما من تردد انه يتحقق مثل هذا الاتفاق
ولا يكون اجماعا هو حجة شرعية فلا بد عنده من قيد يخرجه وحينئذ هذا
الكلام بناء على ان الشروط المذكورة شروط لماهية الاجماع المتعارف
كما في شروط القياس المنطوق قوله وفي لا يفيد فلا يكون الاجماع
المقصود الذي هو ما يتمسك به في اثبات الاحكام الشرعية فيصح انه لا يوجد
اجماع اصلا واندفع الاعتراض بانه ينبغي ان يقال بدل لا يوجد لم يوجد
قوله قالوا انتشارهم وقالوا ان كان كلاهما استدلال على علم
السوق وقوله فالعادة تحيل على اجماع العلماء به وقوله ولو سلم على
امتناع نقله الى المجتهد ليحتج به وليس انكارا لعلم بل تسليم على ما توهم
لان المخبر لو سلم سمعه عنهم وعلم النقل باجماعهم فنقلهم اياه الى المجتهد
مستحيل فلفظ قالوا في المواضع الثلاثة ليس على ما تقرر في هذا لفظ ص
الكتاب من ان يكون ادلة على مطلوب واحد وكذا لو سلم ليس على قانون
الاستدلال وبالجملة فضبط كلام المخالف على ما صور الشارح
المحقق هو انه يمتنع ثبوته ولو ثبت يمتنع العلم به ولو علم يمتنع
نقله الى المجتهد ولو نقل يمتنع الاحتجاج به والمراد الامتناع العادي
على ما تشهد به الاستدلالات وقد صرح به المتن والشرح الا ان الثبوت
فان ظاهر المتن ان المخالف ينكر ثبوته والشرح انه يدعي استحالته
قوله الذي هو اقوى يعني يجوز ان يكون سند الاجماع قطعيا لكن

يكونا

العكس
بالاجماع دون

يكون الاجماع اقوى منه حيث لا يحتمل النسخ وفي تستفيد عنه اي على
قوله فانه يعلم قطعا من الصحابة بعضهم تواتروا كل بحيث لا شبهة فيه قوله واورد عليه
ما ذكرتم من القاطع على النبي عليها استدلالكم ومن ان العادة حاكمة بان مثل هذا الاتفاق
لا يكون الا عن قاطع انها منقوضة بالاتفاق المذكور فان كلا منهما قد يشتمل على جميع
ما ذكرتم من العقود مع ان العادة لا تحكم باستنادها الى قاطع والحاصل انه لا يشتمل
على العقود لا ساوى ... لاول والتحقيق الاخير بين قوله فاندفع الدور
اساله اي ان بطلان المصادرة على المط من جهة انها دور لتوقف المدعي على الدليل
المتوقف عليه فان حصل لو صحت القاعدة المذكورة للتوصل في حجية كل اجماع
من غير احتياج فلما توسط الاجماع على خطأ المخالف فلا يستلزمت
وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وهذا ظاهر فلما السؤال
الثاني اجماعا على القطع لتحكيم العادة بوجود قاطع الاجماع على القطع بتخطئة
المخالف بل ربما يكون حكم كل من اهل الاجماع ظنيا مستندا الى امارة لكن
يحصل لنا من تعاون الكل القطع بالحكم فلذا قال قد اجمعوا على القطع بتخطئة
المخالف فلم يدل على خطأ المخالف قوله تقدم على القاطع اي من الكتاب والسنة
بناء على انه يحتمل النسخ بخلاف الاجماع واندفع ما قاله انه اي ان وجه بطلان قوله ص
تعارض الاجماعين هو ان العادة قاضية بامتناعه على ما صرح في المنتهى
لا ما قيل ان الاصل عدم تعارض الدليلين لاستلزامه ترك احدهما او ان تعارض
الاجماعين يستلزم خطأ احدهما وخطأ الاجماع مح او ان العادة قاضية بامتناع
اتفاق المتعدد الجم على النبأ ... فان عبر اي غير الاجماع الذي يبلغ مجموعه قوله ص
عدد التواتر قوله على ان اكثر بعض ان عرضنا حجية الاجماع في الجملة فيلزم ظنونه
واحاد وقد ... اكثر فيكون المط على اصطلاح الرواة فقوله كذلك اي يبلغ مجموعه لا جماعاتهم
عدد التواتر قوله ولان حجيته عطف على قوله اذ غرضنا يعني ليس
حجيته ما لم يبلغ مجموعه عدد التواتر بالخطاب لظواهر من الكتاب والسنة على حجية
وحجية الظواهر بالاجماع يبلغ مجموعه عدد التواتر فلا يكون مصادرة واثباتا
لشيء بما يتوقف على ثبوته لان الاجماع المثبت غير الاجماع المثبت نعم يكون حجية
احد قسمي الاجماع ظنية لا قطعية قوله استدل الشافعي رحمه بقوله الواضح
انه جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيحرم

او لا يجمع بين المباح الحرام والمباح في الوعيد كالكفر واكل الخبز مثلا وان رجع
حمل الضمير الى الكونه دليلا على الابعاد على اتباع غير سبيل المؤمنين لان مجرد ترتب
الوعيد على امرين لا يقتضي الابعاد على كل منهما كما اذا قيل من ترك الاطعام والكسوة
والاعتاق في الكفارة فله نار جهنم وقال الآمدي توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين
فيحرم اذ لو لم يكن حراما لما توعد ولما حسن الجمع بينه وبين الحرام في الوعيد وقد سوم
في عبارته ان الايعاد عليه وضمه الى المشاقة في الوعيد وجهان في تحريمه وليس كذلك
قوله اذ لا مخرج عنهما اصلا اي ان حرمة اتباع غير سبيلهم وان كانت اعم من وجوب
اتباع سبيلهم بحسب المفهوم لكن لا مخرج بحسب الوجود عن اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم
لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم اذ حقيقة السبيل هنا ما يختاره الانسان
لنفسه من قول او فعل قوله فيجب اتباعهم اي اتباع المؤمنين الذين هم اهل
الاجماع فان هذا معنى اتباع سبيلهم الذي هو الاجماع واعترض عليه بوجوه
كثيرة مثل انا لا نم ان من للعموم ولو سلم فلا نم ان اتباع غير سبيل
المؤمنين محظور مطلقا بل بشرط الاقتران بمشاقة الرسول ولو سلم فغير
سبيل المؤمنين هو سبيل الكافرين وهو الكفر ولو سلم فالمؤمن عام لكل
مؤمن ولو خص بكل عصر فهو عام في العالم واي اهل ولو خص باهل
الحل والعقد فلفظ السبيل مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل التخصيص
بسبيلهم في متابعة الرسول صلعم او مناصرته او الاقتداء به او الايمان به
ولو سلم انه اريد ما وقع اتفاقهم في الاحكام الشرعية لكنه مشروط بسابقة
تبين كل هدى اي غير ذلك ووجه الانفصال عنها مذكور في احكام الآمدي
الا ان وجه الانفصال عن اعتراض تخصيص عموم السبيل وهو انه تخصيص مع عدم
دليل فلا يقبل لما كان ضعيفا جعل المصنف الاعتراض فاسدا وبين ضعف الكل
بانه مستلزم للدور لان الدليل المعتمد به في جواز التمسك بالظواهر والعمل بها و[illegible]
بعضها انما هو الاجماع لا غير لما سيجيء في الترجيح في باقي الادلة وهذا غلبة
التمسك بالظواهر في حجية القياس فانه لا يسلم الدور لان حجية الظواهر لا يثبت
بالقياس بل بالاجماع نعم لو اعترض بان حجية الاجماع اصل كلي فلا يثبت بالظواهر
كان ورود النقض بالقياس ظاهرا لان حجيته ايضا اصل كلي واما الاعتراض
الثاني وهو منع حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل بشرط المشاقة
فقد جعله الشارح العلامة واردا وبين ضعف جواب القوم عنه ودفع ضعيف
ذلك في شرحه قوله في متابعة الرسول اي حفظ وعده وترك مشاقته او مناصرته
اي معاونته في النصر على الاعداء او الاقتداء به اي التأسي به في الاعمال

قوله

قوله فلا يصح اسناد الاجماع اليها لانها وان كثرت وقبلت لم تكن الا ظنية فلا تصلح اصلا
ومبنى للقطع اذ المبني على الشيء والمستند اليه لا يكون اعلى حالا منه فان قيل هي
تفيد ظن حجية الاجماع فيجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب قلنا مبني
على قاعدة الحسن العقلي ولو سلم فربما يكون العمل الى الضرر لا دفعا له كما اذا
دل ظني على وجوب شيء او حرمته وقد وقع اجماع على اباحته على انه لو صح لكفى خبر واحد
من غير كثرة او تمسك بالعموم تعدد العلم بوجوب العمل انما قيد بذلك لانه لو لم يعلم
بذلك [illegible] لا [illegible] الاتفاق على بعض الظواهر عادة سواء علم جواز العمل
او لم يعلم والمراد بالقياس الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق الاول لابتنائه كون [illegible]
ايضا تبيانا فاعترض بان تبيانا للبعض مع قوله وكون [illegible] ذهب كثير من ان [illegible]
الا انه اسنده الى الرسل قوله تع وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله الا انه لما اورد
الآمدي من ادلة نفي الاجماع النواهي العامة للامة مثل قوله تع ولا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل وقوله تع وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تع ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الا بالحق جعل العلامة قدره وكون اسناده الى هذا النوع من الاستدلال
وواقعة المحقق والجواب من وجوه الاول انه مع تعلق كل احد لا الكل فلا يستلزم الا جواز
الخطا على كل احد دون الجميع الثاني ان النهي عن الشيء لا يستلزم جواز صدوره
عن المكلف لجواز ان يمتنع لغيره فيكون في النواهي العامة امكان خطاء الامة بالذات
وان امتنع بالادلة السالفة انه ظ فلا يفيد القطع قوله على ذلك اي على النهاية اجماعا وهو ظاهر
او على ان لا عبرة بالحادث بعد الملة بمن سيوجد من امة لان كلا منها وقع القطع بتخطئة
المخالف وعلى تقديمه على القاطع انما هو في اجماع مجتهدي الامة في عصر وكذا
وجوب اتباع سبيل المؤمنين لا يتصور في جميع المؤمنين الى يوم القيمة اذ لا تكليف
ولا اجماع والذي هو متواتر معنى هو عصمة سلب الخطاء عن جميع الامة لا عن
جميعهم الى يوم القيمة قوله ومثل العامي الى اعتقاده اي اعتقاد المقلد
عاميا كان او اصوليا او فروعيا ولم يتعرض الشارح لهذا المذهب لبعد
اعتبار العامي واستناده الى المقلد المطلق في اعتباره هو الذي حصل طرفا
من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وهو لا يخلو اما ان يكون اصوليا او فروعيا
فينبغي ان يكون مثل العامي الى اعتبار الاصولي والفروعي جميعا فيمتنع وفاقهم
اي وفاق المقلدين عاما وكذا وفاق الاصوليين او الفروعيين لكثرتهم وانتشارهم
بخلاف المجتهدين فان العادة لا تمنع وفاقهم وان كانت كثرتهم ايضا مما [illegible]

وان ب

لنا ب

قوله فغايته انه مجتهد خالف جمهوراً ان ريد عما ان المراد مجتهد نشأ بعد
تحقق الاجماع فخالف وعلم عصيانه لان مخالفة الاجماع حرام فكما انه لا عبرة
به فكذا بالمقلد لذي كان مع اهل الاجماع وخالفهم فانه يعصي اتفاقاً وهذا
انما يتم عند من لا يشترط انقراض العصر والا فلا عصيان ولا يخفى انه لا مدخل
على هذا التقدير لذكر العلم بعصيانه لان علم المخالف الا اعتبار بكون المجتهد
ليس من جهة عصيانه بل من جهة اعتقاد الاجماع وتمامه انه مبني على ان يكون هو مجتهداً
والحاصل ان الغاية شوبان هذا المجتهد يكون مع اهل الاجماع كالمقلد
والا هذا عيل كلام الشارح لكن يشكل بانه كيف يتحقق الاجماع بدون من
يعصي بالمخالفة اللهم الا ان يكون اجماعهم عن قاطع فيعصي بمخالفة ذلك
القاطع لا الاجماع ثم هذا الكلام على ان المقلد المخالف يعصي اتفاقاً
وهو مشكل عند من يشترط في حجية الاجماع موافقته وعلى انه لا عبرة بالمجتهد
الفاسق وسيجيء قوله واستباحوا الفروج والاموال اي تصرفوا
فيها تصرف المستبيح اي لا باشتباه الحرام القطعي كمحض قوله
وقد يقال اعتراض على هذا الجواب وظاهره كلام على السند وتوجيهه
انه لا عبرة بكلام الفاسق فيما له وفاقاً كالكافر وهذا لا يوجب كونه لا عليه
انه يحصل له بهذا شرف الاعتداد به والاعتبار بعقائده والا فالنظر الى
الحكم قد يكون عليه كما اذا اجمعوا على اباحة شيء فخالفهم الى وجوبه او حرمته
قوله بالادلة السمعية لان العقلية لا تنتهض لان الظاهر انه لا يسلمون الاجماع
على القطع بخطئه المخالف فان قيل فكذا السمعية لا تلتزمون والامر (ورد)
لا يساوي عندهم الا الموجود من حال نزول الآية ووضع الاحاديث قلنا
فيلزم ان لا يعتد بمن وجد من الصحابة بعد ذلك وهو باطل اتفاقاً قوله
جاز في اجماع الصحابة يعني توضيح ما ذكرتم لزم ان لا يصح اجماع الصحابة على شيء
من المسائل المختلف فيها لانهم قد اجمعوا على جواز الاجتهاد فيها فلو اجمعوا على
شيء منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض الاجماعين لان الاجماع الاول
يقتضي جواز الاخذ بالاجتهاد في تلك المسألة والاجماع الثاني ينفيه ويقتضي
وجوب الاخذ بما اجمعوا عليه وبهذا يظهر ان قوله قبل تحقق اجماعهم حال الاجماع
الى آخره وان هذا الالزام مقيد بما بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى
ان يقال هذا لازم بعد تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها قوله وقد يقال الاحوط

اي صح

اذ وجد القاطع الذي هو الاجماع قوله لانها مخالفة بعض الصحابة لا تصلح معارضاً
لاجماع غير الصحابة لان الظني لا يعارض القطعي قوله لو ندر المخالف اي قل
غاية القلة لم يكن اتفاق من علاه اجماعاً قطعياً بمعنى انه لا يكفر جاحده لكن
يكون اجماعاً ظنياً يجب على المجتهد العمل به وكان التوقف المذكور انما هو
للاجماع القطعي فان قيل حكم العادة جائز هنا اذ يستحيل عادة اجماع الاكثر (كريس)
من المجتهدين على القطع في شرعي من غير قاطع قلنا ممنوع بل ذلك في الكلام نعم هو بعيد (قاطع صح)
في غاية البعد وان كان ممكناً في نفسه بان يطلع الواحد على ما لم يطلع عليه الجماعة
او من البعيد ان يكون متمسك المخالف لنا دراً راجحاً او مساوياً قوله عند
انعقاد الاجماع عند الصحابة التابعي سواء وجد قبل ان نشأ اي صار التابعي
وبلغ محل الاجتهاد بعد اجماعهم والتابعي هنا اعم من ان يكون نادراً او كثيراً والمخالف
النادر في المسألة السابقة اعم من ان يكون تابعياً او غيره وبين المسألتين عموم
من وجه مجمع قوله لا ينعقد اجماعهم اي لا يكون اجماعاً قطعياً لكن يكون حجة عند
بدون التابعي ووجهه لو لم يعتبر وفاقه اي وفاق التابعي المجتهد وكان اي قوله باطلاً (المجمعين)
قطعاً على تقدير مخالفته المجتهدين من الصحابة فيسقط الشرط مع كان وجه حاصل عليه
الجواب منع الملازمة ان اريد المخالفة مطلقاً وبطلان اللازم ان اريد فيما اتفقوا
قوله مبني على انه لا خصوصية اسناد اي دفع اعتراض السائل بان العدول
للتبعيض السطر والاستدلال يعم ليس لذلك لخصوصية الحكاية بل لانه قد اتفق من
اجماع المحصورين اللاحقين وقوله ان اراد به انحصارهم دفع لما ذكره العلامة
من انه انما قال ذلك لئلا يرد عليه ما او ادعى اجماع مجتهدي الامة من انهم
منتشرون شرقاً وغرباً فلا يتصور اجماعهم ثم قال والظاهر انه لا حاجة
لذلك لان الكلام مع مثبتي الاجماع دون منكريه وكانه انما تعرض له ليتنهض دليلاً
على كل مسلم قوله والاكثر كاف يعني الجواب على ما في الشروح ان العادة
تقضي باطلاع الاكثر عدداً وصحبة على المتمسك الراجح والاكثر كاف في كونه
حجة وان لم يكن اجماعاً قطعياً على ما مر في مسألة ندرة المخالف واعترض بان كونهم
الاكثر عدداً ممنوع والاكثر صحبة لم يتقدم ذكره واجيب بان المراد كونهم اكثر صحبة
كاف كما ان يكون اهل الاجماع اكثر عدداً كاف او المراد ان الاكثرية كاف

مما تقدم اى فى الاطلاع على الراجح ولما كان هذا فى غاية الضعف مع شى
وهو ان مقابل الاكثر هو الاقل وذلك لا يسلم الذين تكلف الشارح
المحقق على انه التكلف حمل قوله مما تقدم اسناده الى تتميم الدليل ولما ورد عليه منع
ما ذكره سابقا على انه احتمال ان يكون لاكثر المطلع على الراجح غيرهم ليس فيهم
منهم احد دفعه بان الاحتمالات البعيدة لا تنافى الظهور قوله تشبيها لهم كذا
فى جميع النسخ اى اجتهادهم وافعالهم وكانه وقع فى نسخة الشارح عليهم فسره
برايهم وعمدتهم كما وبالجملة لما كان ظاهر قوله يمثل لا دليل غيره بسمعهم
لان التمثيل هو القياس فيتعذر تخلوعن الجامع ولما كان الجامع ظاهرا
وهو اختصاصهم بالصفات الموجبة للتقديم والترجيح بينوا الفرق بين
الرواية يترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد ووجهه انها لما ترجحت بالكثرة ولذلك
يترجح بمثل هذه الصفات المناسبة للكثرة فى افادة زيادة الظن قوله
او عدم الموافقة والمخالفة بان علم منهم السكوت او عدم سماع الحكم
والا فيكون اجماعا سكوتيا قوله وقد مر فى الكلام فلم نتعرض لبيانه
لا دفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه لتركه ادلة الشيعة وكانه غفل عنه
الاختصار لانه ذكر فى المنتهى مسئلة براسها فان قيل لم يثبتوا على العصمة
بل تمسكوا بقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الآية وقوله
انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتى ونحو ذلك قلنا
المراد ان عمدتهم الوثيق هى العصمة والاقعد سبق انهم لا يقولون بحجية الاجماع
قوله لا على حجية قولهم كانه منع على الجمع بين الادلة والا فلا التئام على الحجية
ظاهر اللهم الا ان يقال واقتدوا اشعر بالتقليد واما المعارضة بالحديثين
فوجههما انهما يدلان على جواز الاخذ بقول كل صحابى وبقول عائشة وان
خالف قول الخلفاء والشيخين فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحمل
على تقليد المقلد جمعا بين الادلة فظهر ان الاول ان يقال بدل قوله
عند مخالفتهما عند المخالفة ليتعلق بالحديثين جمعا ادلة حجيته للتخصيص
قوله فان اتفقا حكم العادة فى غيره اى فى غير عدد التواتر ظاهر بعض
ان العادة لا تحكم بان اتفاق ما دون عدد التواتر لا يكون الا عن قاطع
وليس المراد تعيين بعدد التواتر عدد معين محصور بل ما يحصل
العلم الضرورى عند اخبارهم باخبار مشاهد على ما سبق وهذا
على تقرير الامدى حيث قال فى استدلال على حجية الاجماع بدليل العقل

وهو ان الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطا فاما ان يكون عنه
فلا بد من اشتراط ذلك عند تصور الخطا على ما دون عدد التواتر
واما على تقرير المص حيث جعل الدليل العقلى هو ان اهل الحل والعقد
قد اتفقوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة تحيل اتفاقهم على ذلك من
غير قاطع فيلزم قطعية خطا المخالف وحقيقة ما عليه الاجماع وانهم ما اتفقوا
على تقديمه على القاطع وعلى ان غير القاطع لا يقدم على القاطع فلا
بعدد التواتر بحاله اسناد اليه المص فيما سبق اللهم الا ان يقال لا تم الاتفاق
على القطع بتخطئة المخالف وعلى التقديم على القاطع فيما دون عدد التواتر
قوله لمضمون السمعى يعنى لو لم يكن ذلك الواحد مخالفا لمضمون السمعى وهو
علم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه وان لم يخالف صريحا بناء على
ان قول ذلك الواحد ليس سبيل المؤمنين او اجماع الامة او نحو ذلك وكا
يسمع مخالف صريح الدليل يسمع مخالف مضمونه وان كان قوله لم يخالف على
لفظ المبنى للفاعل فعلى فاعله ضمير يعود الى عدم حجيته اى وان كان قوله لم يخالف
على لفظ المبنى للفاعل من يخالف قول ذلك الواحد فانه خالف مضمون الدليل وان
لم يخالف صريحه وقد توهم بعضهم عود الضمير الى ذلك القول وظاهره ليس
بسمعهم فغيره الى وان خالف وليس بشديد ولا حميد على ما لا يخفى قوله
فاجماع او حجة قال العلامة انما ردد فيه لان اصحابنا ابن شريح والكرخى وهل
مذهبا الى ما ثبت انه حجة وليس باجماع قطع وهو الذى اختاره المص وصرح به
فى المنتهى قوله وعنه خلافه قيل انه حجة لا اجماع وقيل انه حجة و
اجماع وهذا ما يكون له مذهبا لبعض الشافعية وقيام الدليل عليه كلاف
الاول قوله ح يتمسك بدليل السمع اى ظاهر فان علمت موافقة الساكتين كان
اجماعا والا كان حجة لان الاحتمال انما يقدح فى القطعية دون الحجية كالقياس
وخبر الواحد قال فى المنتهى اما كونه غير قطعى فلان تقدم الاحتمال
قوله قال المخالف لاخر وهو القائل بانه اجماع ولا حفاء فى
لزوم الحجية له وهذا ما قال وعنه خلافه والعلامة لما فسر الاخر بالقائل
بكونه حجة لا اجماعا قرر الدليل بان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة

فيكون حجة وان لم يكن اجماعا ولم يتبين ان هذا بعينه اختار المص قوله
التلاحق المجتهدين بعض بعضا فيه حزازة اذ لا يصح تلاحق زيد وعمرو الا ان
يكون بمعنى لحق ثم هذا التلاحق ليس بواجب بل غايته الجواز لمن
ابن يلزم عدم تحقق الاجماع قوله اما ان يقال يعني اصلح القائلون
بالانقراض باشتراط الانقراض في فايدته فذهب الجمهور الى انه يعتبر
موافقة اللاحقين ومخالفتهم حتى لا تصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم
وذهب احمد وجماعة الى انه لا تعتبر بل فايدته تمكن المجمعين من الرجوع
حتى لو انقرضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بمخالفة الاخرين
فعلى الاول اهل الاجماع هم السابقون واللاحقون جميعا
لكن انما نشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون
فقط فيصح اشتراط المجمعين كلهم قوله تعالى لو اشترط لم يكن لو لم
نشترط الانقراض فان اطلع واحد منهم على خبر صحيح لزم ترك
العمل به فيودي الى جواز ابطال النص بالاجتهاد لجواز ان يكون
مستند الاجماع هو القياس فعلى هذا لا توجيه لاستبعاد وجود الخبر
بل الاستحالة لان الشرطية لا تقتضي ثبوت المقدم فكانه اراد انه
يجوز ان يسلم الى هذا والاولى الاقتصار على منع بطلان اللازم
قوله اذا رجع اسناده الى ضمير مخالفة للبعض من اهل الاجماع
فيكون على وفق ما سبق دليلا على اشتراط انقراض اهل العصر
وان المسئلة لا تصير قطعية اجماعية لا مكان الرجوع عنها وبعضهم جعل
الضمير للمجتهد اللاحق في عصرهم وبعضهم للمجتهد الموجود منهم
سواء كان منهم او من اللاحقين في عصرهم وهي ما قاله المحقق قوله
لانه يستلزم الخطا قيل لان القول في الدين بلا دليل اما خطا وبالمنع
لجواز ان يوفقهم الله لاختيار الصواب وقيل المراد جواز الخطا
فان القول بلا دليل قد يكون حقا واللازم باطل لانه يقدح في عصمة اهل
الاجماع عن الخطاء على ما ثبت بالادلة السمعية واعترض بانه انما يلزم
جواز الخطاء لو لم يقع الاجماع واما اذا وقع فالله يوفقهم لاختيار
الصواب قطعا كيف يحصل الخطاء على ما دلت عليه الادلة السمعية وايضا

لو صح هذا لزم ان لا يصح الاجماع عن مستند ظني لاستلزامه جواز الخطا
قوله لم يكن للاجماع فايدة يعني لا ينافي كون الاجماع حجة على ما صرح به في الاصل
واللازم بطلان العلماء استشغلوا بذلك وبالعواقب اثباتا ونفيا
فلا يكون عبثا واما اذا حمل على انه لم يكن لنفس الاجماع على المسئلة فايدة
فيستعد ابطال اللازم كما في الاتفاق على موجب الدليل القاطع الظاهر
قوله في بعضهم الوقوع قال العلامة الضمير للمجوزين دون الظاهرية وهو
الموافق لاحكام الامدي بل للمتن حيث جعل الظاهرية مانعين للجواز
قوله بالعيوب الخمسة الجنون والاخر ليس على ما ينبغي للاتفاق على ان الاثنين
منها البرص والجذام فالمراد خمس في جانب الزوج البرص والجذام والجنون
والجب والعنة وخمس في جانب الزوجة الثلث الاولى والرتق والقرن قوله
الاتفقون مطلقا اي سواء كان متفقا عليه ام لا لكن كما هو فيما يقع
متفقا عليه الى الدليل لظهوره وكونه مسلما عند الخصم فاقتصر والاعلى الدليل
فيما لا يقع متفقا عليه وتحقق ذلك اي ما ذكرنا حتى ان عدم القول بالتفصيل
ليس قولا بعدم التفصيل وان الممتنع هو القول بما قالوا بنفيه
لا بما لم يقولوا بثبوته مثلا ان المسلم لا يقتل بالذمي وان فسخ النكاح لا يصح
بانهم لم يقولوا بالفصل ومع ذلك فالتفصيل والقول باحدهما قول
الآخر جايز بالاتفاق وانما الخلاف فيما اجتمعوا على نفيه في مسئلة مستقلين
قوله واما فيما لم يجمعوا عليه فلا لان الادلة لم تقم على ذلك قوله كما لو
اختلفوا هم اي اهل العصر الاول على قولين فان المسئلة اجتهادية
ثم اذا اجتمعوا اي اهل ذلك العصر على قول ثالث لم تبق اجتهادية
وقد تقدم في آخر مسئلة التابعي المجتهد ان فقهاء الصحابة اجمعوا ثم هم
انما كان مع اختلافهم قوله لعله يكون جايزا الا انكره لان عادة السلف
ليست ترك السكوت على الباطل ولو انكر لنقل لتوفر الدواعي على نقله
قال العلامة هذه الشبهة انما ترد على الاكثرين وتحويل انما هم على القائلين
بالفصل واما جواب الاكثرين فهو انه يجوز ان يكون احد القولين
الباطل قبل استقرار الصحابة على القولين او بعده لكن المخالفة انما وقع
وما اتفقوا على القولين فلم يلزم مخالفة الاجماع فلم ينكر ولو سلم

ولانم نوع الدعوى كيف سلم النقل البتة قوله ما اول فيما العطف يعني
ان المراد التهديد على اتباع سبيل غير المؤمنين اعليه وليس هذا احداث تأويل
لتكون من صور محل النزاع بل هو ابتداء وبل من السلف لئلا تعلم بخالفه
الفرون و المسعو عليه الا انه يرد اعتراضه بان ههنا للمؤمنين سبيلا
هو استدلالهم وتأويلهم السابق فاحداث الآخر يكون ابتغاء على غير
واما في الواقعة المتجددة فاحداث القول احداث لسبيل لا اتباع
لغير سبيلهم اذ لا سبيل لهم فيها قوله والجواب المعارضة بحمل العدم
المؤمنين ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يكون بعد العلم بهما واما
بدون العلم فلا قوله الا في العليل حتى السائل هذا هو الظاهر من انه تمثيل
ببيع امهات الاولاد وما ذكره في الصحيح واكثر الشارحين من ان المراد
الاخر المخالف للعليل فان قيل هذا الاتفاق انما يكون عن جلي او قاطع
ويمتنع عادة غفلة الكثير عنه بخلاف ما اذا كان المخالف ايضا كثيرا فانه
ليس مما غفل عنه الكثير وربما يعترض على ما ذكره المحقق بمنع بعد
غفلة المخالف عن حكم الحكم بل اذا كان كثيرا قوله ثم اصح
من بعدهم على المنع عنه اعترض الامدي بان مذهب علي رض جواز بيعهن
وهو لم يزل يعمل عليه حتى الموت وهو احد قولي الشافعي رحمه الله
والجواب ان هذا انما يرد لو لم يكن عصرنا خاليا عن مجتهد قائل بجوازه
وفي شرح السنة ما يشير الى انه وقع الاتفاق من علي ايضا على عدم
جواز بيعهن قوله في الصحيح ان عمر المتعتين ان عثمان وجمهور الشارحين 2 نسخ ص
على ان المراد نكاح المتعة وهو ان تنكح المرأة الى مدة فاذا انقضت
بانت وان قول البغوي هو ان تحريمها صار اجماعا على ما قال في شرح
السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين وذهب
بعضهم الى ان قوله الى ان ... ثم صار اجماعا من كلام المص وقول البغوي
هو ان في الخبر الصحيح ان عثمان رض كان ينهى المتعة وهو بعيد جدا
وليس فيما وجدنا في شيء من كتب البغوي والمذكور في الكتاب الصحيح
وشرح السنة ان النبي صلعم نهى عن متعة النساء رواية عن علي رض
وغيره من الصحابة وليس فيهما ان عثمان او عمر كان ينهى عنه لكن قد ذهب

الى بع

هذا الى انتج المحقق ان المراد متعة الحج وهو الحق لما ذكر في صحيح البخاري عن مروان
بن الحكم قال شهدت عثمان وعليا ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما رأى علي
اهل بهما لبيك بعمرة وحج قال ما كنت لادع سنة النبي صلعم لقول احد وان
سعيد بن المسيب قال اجتمع علي وعثمان بعسفان فكان عثمان ينهى عن المتعة فقال علي
ما تريد ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلعم فلما رأى ذلك علي اهل بهما جميعا
وقال الامام البغوي في شرح السنة هذا اختلاف حكي واكثر الصحابة على جوازها
واتفقت الامة عليه وقال انها اتفقت الامة في الحج والعمرة على جواز الافراد والتمتع
والقران فظهر ان الصواب ان عثمان كان ينهى عليا في المتعة دون عمر على ما في الشرح
وكانه اعتبر ما يروى ان عمر رض كان يقول ثلث كن على عهد رسول الله صلعم
انا احرمهن واعاقب عليهن متعة الحج ومتعة النكاح و حي على خير العمل وما ذكر
في شرح السنة انه روي عن عمر انه نهى ايضا لكن على هذا لا يكون المراد كتاب الصحيح
اذ لا يوجد هذا فيه ثم في قوله متعة الحج الى العمرة ... والصواب متعة العمرة
الى الحج قال ... هو ان يحرم من على مسافة القصر
من الحرم بالعمرة من ميقات ثم بعد الاتيان باعمال العمرة يحرم بالحج في تلك
السنة من مكة بلا عود الى الميقات قوله ولهم اي للمعاندين ان يفرقوا بين التجويزين
بان تجويز الاخذ بكل واحد قبل استقرار الخلاف كونه مذهبا يعني ان
العقل يجوز ان يكون ما يجب العمل به هذا كما يجوز ان يكون ذلك مع
تجويز ان يظهر بطلان احدهما بالكلية وحقيقة الاخر على القطع بخلاف التجويز
بعد استقرار الخلاف فانه ... يعني ان للعامل ان يعمل بهذا كما له
ان له ان يعمل بذاك وان يعمل طائفة بهذا وطائفة بذاك في ... ظهور
بطلان العمل باحدهما بالاتفاق على الطرق الاخر ... قوله
لتعارض الاجماعين اي الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين والاجماع
على تعيين احدهما وبعكسه الجواب ان جواز الاخذ بكل منهما مشروط بعدم
ظهور القاطع في احدهما وهذا الشرط لا يوجد بعد تحقق الاجماع الثاني
لكونه قاطعا قوله ثانيا صرح المتن ان هذا دليل ثان ولكان
ظاهره نقضا ومنعا لكن مبنى ... الا ... وحاصله
ان اتفاق العصر ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول المخالف وان

لم يبق مخالفه فلا يكون اجماعا فلا يكون حجة لان الحجة عندهم ما لا يكون له مخالف
ولو نادرا والجواب انه لو صح هذا لزم ان لا يكون اتفاقهم قبل استقرار
الخلاف اذ يقال عرفا لم يتقرر الشيء متوقف فلا يتحقق مع الاختلاف اتفاق
قول مخالفه وذلك لان معنى عدم استقرار الخلاف ان يكون خلافهم على طريق
البحث عن المأخذ كما جرى عادة النظار قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين
قوله بخلاف صورة النزاع فانه قول قائم لم يخالفهم في عصرهم احد وانما الخلاف
انما كان في العصر السابق وجميع ذلك مبني على ان لا عبرة بالميت وان القول يموت
بموت صاحبه والا فالمخالف وهو القول موجود في عصرهم واذا لم يعتد
بالميت فعدم الالزام واي حاصله انه ان اعتبر بالميت لم يتم الجواب وان
لم يعتبر لم يتوجه الجواب لعدم القدح في شيء من المقدمات قوله وكل من
اعتبر لما فرغ منهم الاتفاق في العصر الذي فيه الاختلاف لم يكن اجماعا فلم
اجماعا على كون الاحد بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم
يكن اتفاقهم قوله فرقتان المجمع عليه قوله على الحكم بمعلول بقوله خبرا ودليلا
وقوله راجحا صفة لكل منهما ومعنى الرجحان عدم المعارض له على تمامه
بوفي المنتهى يعني معارضا مساويا ومكافئا وهذا الاينا في قوله اذا لم يعملوا
على وفقه لمعارض لان معناه ما يدل على نفي ذلك وان كان مرجوحا
ولكنه اريد بالدليل القياس لاجتهاد او ما يفيد العلم القطعي
فلا يساوي الخبر وقوله فيكون خطأ منصوب على انه جواب النفي اي
اذا عملوا على وفق الخبر والدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر
او الدليل فهذا السبيل اجماعا على عدمه ليكون خطأ قوله وقد عملوا
يعني صح اي نحو ذلك الدليل الراجح الذي هو سبيل المؤمنين وان ظن
عملهم على وفقه فان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل اذا اخذوه
منه والجواب ان السبيل الذي يحرم اتباع غيره هو ما اتفقوا عليه وهذا
الدليل الراجح ليس كذلك وقد يقال ايضا هذا الراجح انما يكون سبيلا
للمؤمنين اذا سلكوه وعملوا به واما قبل ذلك فهو بصدد ان يصير سبيلا
لهم وبهذا التقدير يسقط ما ذكره العلامة في توجيه الدليل الثاني من انه لو
جاز عدم علمهم بالراجح لحرم عليهم تحصيل العلم به لان عدم العلم به يكون
سبيل المؤمنين في العلم يجب تحريم طلبه وتحصيله فاعترض بان عدم

ليس صح

العلم

العلم ليس سبيلا بل السبيل ما اختاره الانسان من قول او عمل قوله قطعا يصدق ذلك
قطعا وذلك ان الحكم بالشيء على الشيء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافي
وصفي الموضوع والمحمول فلا يصح الامة مرتكبة الاجماع باعتبار كونهم امة فيما
مضى وقد يكون باعتبار حدوثه فلا يمتنع فيصح ان تكون الامة حقيقة مقيما
الاجماع على الخطاء وتحقيقه ان زوال اسم الامة عنهم لما كان بارتكابهم
كان متأخرا عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وصدوره صدق
صفته صح عليهم الامة فتنا واما الادلة السمعية قوله فيستصحب الاصل وهو براءة الذمة
وعدم وجوب ما لم يقم الدليل قوله او عند ذلك كدليل عن نص او قياس
على عدم وجوب الزائد قوله فالقطع اولى لان الغرض من مخالفة المقطوع
اكثر واحتمال الغلط لا مدخل في وجوب العمل كما في خبر الواحد قوله وقد منع
اعترض على الدليل الثاني اولا بمنع عموم الظاهر وثانيا بانه لا دلالة على وجوب
العمل وثالثا بما ذكره الشارح وهو ان الاجماع المنقول بخبر الآحاد
يفيد الظن ويمتنع اطلاع الناقل الواحد على اجماعهم من غير ان يطلع عليه غيره
قوله انها من قبيل الظواهر اما الاول فلانه قياس على خبر الواحد والقياس ظاهر
انه ظني واما الثاني اعني قوله نحن نحكم بالظاهر فلانه خبر واحد نصيبه العموم والظهور
كونه من قبيل الظواهر لم يتعرض له لانه كثير ليس كالاخبار
قوله والمعترض مستظهر من الجانبين قال العلامة يعني من جانبي النافي والمثبت لوجوب العمل
بالاجماع المنقول بالآحاد اما من جهة النافي فيمنع ان كل ظني موجب واما من جهة
المثبت فيمنع مساواة ثبوت الاصول بالظواهر ومثل هذا الاستظهار جار في اكثر
المسائل اللهم الا ان يقال المراد ان المعترض مستظهر في الاعتراض على الدليل
الثاني من جانب من يشترط القطع في الاصول ومن لا يشترط لانه ان شرط منع
اعتباره فيه وان لم يشترط منع ولا له الحديث عليه بناء على كون اللام للعموم وما ذكره
المحقق سديد وحاصله ان اشتراط القطع في الاصول مثلا اشتراطه محل
التوقف لان ادلة الاثبات والنفي ضعيفة وهو المنع والدفع قوله هذا ولكن
ظاهر كلام الاصل ان المراد بالجانبين جانبا المستدل على الاثبات والمستدل على النفي
في مسئلة ثبوت الاجماع بخبر الواحد قال الآمدي وبالجملة المسئلة دائرة على
اشتراط قطعية دليل الاصل وعدمه فمن اشترط منع كون الخبر الواحد مفيدا

منع

ای تحصل حق السند

فی نقل الاجماع ومن لم یسلم لم یمنع والظهور فی هذه المسئلة للمعترض وکان ینبغی
دون المستدل قوله هکذا افهم هذا الموضع انما قال ذلک لان ظاهر کلام
المتن والشروح والاحکام للامدی ان فی المسئلة ثلثة مذاهب الاول التکفیر
مطلقا الثانی عدم التکفیر مطلقا الثالث وهو المختار التفصیل بان الحکم الاجماعی
ان کان مما علم کونه من الدین بالضرورة فانکاره یوجب الکفر والا فلا ولا خفاء
فی انه لا یتصور من المسلم القول بان انکار ما علم کونه من الدین بالضرورة لا یوجب
الکفر فلذا قال فی المنتهی اما القطعی فکفر بعض وانکر بعض والظاهر ان نحو
العبادات الخمس والتوحید مما لا خلاف فیه وهو صریح فی ان الخلاف انما هو
فی غیر ما علم بالضرورة کونه من الدین لکن جعل الثالث علی هذا التقریر مذهبا
لیس مما ینبغی من صاحب الحذق قوله فالخبر لما کان الاخبار مسوقا للخبر
اشار الی بیان مدلوله ثم خصص مفهوم مدلوله فی مخصوص یسمی ببیان خصوصیته
الا ان القول یطلق بالاشتراک علی اللفظ وعلی المعنی الذی فی النفس کما قیل
زو رت فی نفسی مقالة فالخبر قد یکون لفظا وقد یکون نفسیا واطلق علی
الاول الصیغة تمییزا له عن النفسی الذی هو المعنی وان کان غالب استعمال
الصیغة للمؤلف وتوهم بعض الشارحین ان المراد ان الخبر اسم لقول له
صیغة ومعنی مخصوصان والاوجه ما ذکره المحقق وهو الموافق للاصل قوله
ویجاب عنه لا خفاء فی انه لیس عن هذا الاعتراض وعن اصل الاستدلال
اما الاول فلان ضروریة تصوره او تصدیقه لا ینافی کسبیة التصدیق
بکون هذا التصور او التصدیق ضروریا لتغایر محلی الضرورة والاکتساب
واما الثانی فلانه مبنی علی کون تصوره هذا الخبر بحقیقته ضروریا وکونه مطلق
الخبر ذاتیا له او عرضیا وکلاهما ممنوع وانما احتاج الشارح الی زیادة
التحقیق والتدقیق لیکون علی محاذاة ما فی المتن اما الاول فحاصل کلام
فیه ان الضروری هو حصول العلم بماهیة الخبر والاستدلال کیفیته ومعنی
کون هذا العلم ضروریا ولا منافاة وانما المنافاة ان یکون الحصول
ثم استدل علیه بنفسه فضمیر کونه وحصوله للعلم ولم یتعرض لمتعلق العلم
اعنی ماهیة الخبر لیعم البیان کل ضروری استدل علی ضروریته وزعم
العلامة انه اورد البیان فی العلم لیعاس علیه الخبر وبعضهم ان ضمیر کونه

وحصوله

وحصوله للخبر یعنی ان الضروری هو حصول الخبر والاستدلال هو العلم بکونه ضروریا
واما الثانی فقد اضطربت کلمتهم فیه جدا فتردد الشارح العلامة فی اللفظ فجعله
تارة لا یتصور بالبناء للمجهول ای یحصل ضرورة غیر مقرون بتصوره ولا بتعدم
تصوره وتارة ولا یتصور علی لفظ المضارع ووقع فی بعض النسخ
او تقدم تصوره علی لفظ المصدر المنصوب عطفا علی لفظ المضارع ووقع
فی بعض النسخ علی الضمیر المنصوب فی تصوره وفی البعض او بتعدم تصوره علی
لفظ المضارع عطفا علی المنفی ای لا یتعدم تصوره وجعل حاصل المعنی
انه ان ارید ان کل احد یتصور بالضرورة هذا الخبر ای حقیقته وان ارید انه
یعلم بالضرورة حصوله فغیر مفید اذ لا یلزم من حصول امر تصوره
ولا تعدم تصوره ثم استشعر سؤالا وهو انه اذا لم یکن المعلوم بالضرورة
هو تصور هذه القضیة فما هو فاجاب بانه ثبوت القضیة او نفیها وثبوتها
غیر تصورها قال فی المنتهی ولذلک یقام الدلیل علی ثبوتها لا علی تصورها واما
تقریرات الشروح لا تخلو عن ان الخبر الخاص یجوز ان یحصل ضرورة ولا یکون
متصورا ولا یکون تصوره مستفادا ومنها ان العلم بالخبر الخاص لا یستدعم
علی العلم بحقیقة مطلق الخبر بل علی العلم بحصوله ویجوز ان یحصل العلم بحصوله
ولا یکون متصورا بحقیقته اذ لا یلزم من العلم بحصول امر تصوره بکنه
الامر بحقیقته او بعدم تصوره علی العلم بحصوله والمعلوم ضرورة هی القضیة
الخبریة التی هی نسبة جزئیة او نفیها وثبوت تلک النسبة ونفیها غیر متصورة حقیقتها
ومنها ان الذی یعلم بالضرورة حصول الخبر الخاص لا تصوره ولا یلزم من
تقدم حصول شیء تصوره او تصوره ثم استشعر بان العلم بحصول الخبر
تصوره فاجاب بان المراد بحصول الخبر ثبوت النسبة او نفیها وکل واحد منهما
غیر التصور فاعترض بان کون حصول الخبر غیر تصوره لا ینفی کون العلم
بحصول الخبر نفس تصوره وهذا لا یمکن نفیه ولما کان حال الشروح
ما تری حاول المحقق تحریره علی وجه یلاحظ جانب اللفظ ویحافظ علی
فوائد المقدمات وحاصله اثبات التغایر بین حصول الخبر وتصوره ولیس
الضروری هو الحصول دون التصور والتنازع هو التصور دون

الحصول على وفق ما سبق في العلم الا انه جعل ههنا تقدم التصور على الحكم
دليلا للانفكاك باعتبار انعطاف او يتقدم على الشيء اي لا يتصوره
وانت خبير بانه لا وجه لذكر العدم بل يسع ان يقال او يتصوره ليكون
المعنى يجوز ان يحصل امر من غير ان يحصل تصوره او العدم تصوره
لكان موافقا لما سبق واما جعل النسبة الماهية التي في القضية ماهية الخبر
لكونها الجزء الاخير الذي لا ينفك عنه الماهية وكونها المحل فيما يرجع
الى الخبر من الايجاب والسلب والصدق والكذب ونحو ذلك وقوله نسبة الوجود
اليه اي الى كل احد ممن يعلم انه موجود اشارة الى مضمون الخبر الذي
ادعى المستدل انه ضروري وقوله وهو غير تصور النسبة تفسير لقوله
في المتن وثبوتها غير تصورها ولهذا يجعل الضمير عايدا الى نسبة الوجود
اليه اثباتا وتذكيره بالنظر الى الخبر او الى كون النسبة في معنى الاثبات
لكن المقصود ان العلم بحال النسبة غير تصورها والا فلا خفاء في
ان نفس النسبة والثبوت غير التصور فصار الحاصل ان الضروري
هو العلم بحصول النسبة لا تصورها وانما قال في المتن والمعلوم
ضرورة ثبوتها او نفيها ليعم علم كل احد بانه موجود وانه ليس بمعدوم
الا ان الشارح اقتصر على ذكر الاثبات لانه المذكور في الاستدلال
كما اقتصر المصنف عليه في قوله وثبوتها غير تصورها بقي ههنا بحث
وهو ان عطف قوله وقد يستلزم تصور حصوله على قوله قد يحصل
ولا يتصور يقتضي ان يكون له دخل في عدم استلزام حصول
امر تصوره وليس كذلك بل هو انما يفيد عدم استلزام تصور
امر حصوله تحقيقا لكمال التغاير بالانفكاك من الجانبين فينبغي
ان يحمل عطفا على لا يلزم وليتامل هذا غاية ما ساغ في تحقيق
تقرير هذا المقام ومن الغرايب ما وقع لبعض الناظرين في هذا الشرح
ان قوله والمعلوم ضرورة نسبة الوجود اي الموجود الخارجي اليه
اي الى الخبر وهذا الوجود غير تصور النسبة لكونه عبارة عن الوجود
الذهني قوله ثانيها المعرفة حاصله انا نميز بالضرورة
بين الخبر وبين غيره من اقسام الطلب والانشاءات الغير

الطلبية وهذا يستلزم تصورات هذه الامور ضرورية وجوابه المنع
فان غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بان هذا مغاير لذاك وهو لا يستدعي
تصوراتها بحقايقها وهذا ما قال في المنتهى لو كان العلم غير ضروري لما فرق بينه
وبين غيره ضرورة ثم قال ورد بالمنع فلا يلزم من الفرق بين امرين ضرورة
تصورهما ضرورة ثم قال في بحث الخبر الثاني التفرقة بينه وبين غيره وقد
تعلم مثله اشارة الى ما ذكره في العلم ولما لم يذكر في المختصر هذا الدليل الثاني
في بحث العلم قال جمهور الشارحين كلامه في هذا المقام من المختصر على انه غفل
فظن انه قد ذكر هذا السؤال والجواب في العلم كما في المنتهى وذهب بعضهم
الى انه اشارة الى ما ذكر في جواب الاستدلال السابق من ان العلم بحصول امر
لا يتوقف على تصور حقيقته لكنهما اولى ان لا يتوقف العلم كلام هذا
المقام من المختصر على انه غفل فظن انه قد ذكر هذا السؤال والجواب
في العلم كما في المنتهى وذهب بعضهم الى انه اشارة الى ما ذكر في جواب الاستدلال
السابق من ان العلم بحصول امر لا يتوقف على تصور حقيقته لكنهما اولى ان لا
يتوقف العلم بحصول التفرقة بين هذه الحقايق على تصوراتها فا يستحسنه
المحقق الا انه جعله ناظرا الى ما ذكر من ان المعلوم ضرورة حصول النسبة
لا تصورها فكل احد يميز بين حصول النسبة الخبرية وحصول النسبة الطلبية
وهو غير تصورها فيكون اللازم ان حصولها ضروري والمتنازع
تصورها وانت خبير بان المصنف حكم بالضرورة والمتنازع هو العلم
لا الحصول فيبتني على ان العلم بحصولها غير تصورها قوله واما القايلون
بتحديده اي افتقار مفهوم الخبر الى التعريف لظهور ان ليس النزاع
في لفظ الخبر للقطع بان وضع الالفاظ للمعاني مما لا يعرف بالضرورة بل بالتوقيف
وتعليم من اهل اللغة قوله فقال القاضي الظاهر على ما غرق من ذا به ان
هذا الكتاب انه القاضي ابو بكر لكن صرح الامدي وجمهور الشارحين بانه القاضي
عبد الجبار وهو من المعتزلة قوله فلزم الصدق والكذب معا اشارة
الى ان الاعتراض الاول هو لزوم اجتماع وصفي الصدق والكذب في كل خبر

مع انها ممتنعا بلان صرح بذلك الآمدي ومبناه على ان معنى كون الواو
للجمع انها للمعية اي المقارنة في الزمان وقد عرفت ان معناه الجمع المطلق
فلا يلزم سوى ان يدخله الصدق والكذب في الجملة مجتمعين او متفرقين
وهذا ايضا باطل لان من الخبر ما لا يدخله الصدق ومنه ما لا يدخله الكذب
ولو اريد هذا المعنى لم يصح الحكم باستحالته واستلزامه ان لا يوجد خبر
اصلا واما توهم لا يسماع خبر الدع فمبناه على ان اجتماع المتقابلين
اذا كان اصلهما لا زما اشد امتناعا واظهر استحالة مما اذا كان كل
منهما مفارقا لكن السابق جعله اعتراضا على اصل لو رود سواء
اريد بالواو المعية او مطلق الجمعية وفيه اشارة الى ان الاعتراض الاول
ليس بوارد لان الواو لا يفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب
ودخول كل منهما فيه على ما سبق في بحث الواو ولهذا سكت عن ذلك
واورد جواب القاضي عن الاخبار التي يتعين فيها الصدق او الكذب
واما تعبيره بانه لو قيل صدق او كذب لم يخطأ ملتبس معناه لا ان
الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة ليندفع الاعتراضان والا لما
احتيج الى اعتبار اللغة اولا فخرج عنهما كبيت العقل الصايل
معناه التعميم وافادة انه لا يخطئ القايل سواء قال صدق المخبر
او قال كذب المخبر وفي هذا تنبيه على ان الواو ليست للمعية والا كان
المناسب صدق وكذب على ما ليس لكن يرد عليه اي على القاضي ان الصدق
الخبر الموافق للمخبر به المذكور في التعريف ان الصدق الموافق للخبر ولما
كان ظاهر فاسدا حمل السابق الخبر بمعنى المخبر به وقدر موصوفا
محذوفا هو الخبر ليكون ورود الدور ظاهرا ومبناه على ان الصدق
بمعنى الصادق والا فالمناسب ان يعبر بالموافق للمخبر به لكن المذكور في
تعريف الخبر هو الصدق بالمعنى المصدري وليس يتوقف معرفته على معرفة
الصادق بل بالعكس واما قيل ان الصدق هو الخبر على الشيء على
ما هو به فتفسير لمعناه المصدري لكن لا يلزم الدور لان الخبر ههنا
بمعنى الاخبار اما مصدر مبني للفاعل ليكون تفسيرا للصدق المتكلم او مصدر
مبني للمفعول ليكون تفسير الصدق الكلام وما يقال ان معرفة المخبر به

والاخبار

اولا
والاخبار تتوقف على معرفة الخبر الذي هو الكلام وح يلزم الدور ممنوع
معنى للاخبار سوى الاعلام بالنسبة التي لها خارج هذا ولكن الجمهور على ان
لزوم الدور ظ لا جواب له الا ما تكلف بعضهم من ان المراد دخول لفظ الصدق
والكذب او دخول الصدق في الكلام الكذب اللغويين والمذكور تعريف الاصطلاحي
وفساد ذلك واضح وبعضهم من ان ماهية الخبر واضح عند العقل والمذكور
في معرض التعريف تمييز لها وبعض من جهة انها مدلول للفظ الخبر وهذا ايضا
فاسد لان الكلام مع من يحصل ما هيته كنه والمذكور تعريفا حديا او رسميا
واما السابق المحقق فقد اشار الى الجواب عنه للقاضي ان يمنع توقف معرفة الصدق
والكذب على معرفة الخبر بل هما ضروريان او كسبيان معرفان بحيث لا يتوقف
على معرفة الخبر بان يقال الصدق هو الكلام الذي يكون لنسبته اي نسبة
التي في الذهن الفعلية طابقا لمتعلق حكم الفعل اي للنسبة التي في الواقع بان
يكونا ثبوتيتين او سلبيتين والكذب بخلافه بان يكون احدهما ثبوتية
والاخرى سلبية وقد جعل المتعلق ههنا عبارة عن النسبة التي في نفس الامر
وقياس على الطرفين ما ينبغي فقد تعرف الصدق بالخبر المطابق
والكذب بالخبر الغير المطابق وليس مجرد ذكر الخبر في تعريفهما لا يوجب
توقف معرفتهما على معرفته كما يقال الضاحك انسان له الكيفية المخصوصة والاسود
جسم له الكيفية المخصوصة على الاختصاص في نفس الامر وان كان المنهوم اعم
مستغنيا معرفته عن معرفة المعروض ثم اشار الى دفع المنع بان مقصود
المعترض الزام القاضي والمعتزلة حيث عرفوا الخبر بما يدخله الصدق والكذب
بحسب اللغة انما يكون بالمعنى الذي تعرفه اهل اللغة وبمقتضاه فيلزم ان يكون
مرادهم بالصدق الخبر الموافق ويلزم الدور ويكون ورود الدور عليهم
مبنيا على دعواهم ارادتهم دخول الصدق والكذب لغة اولولا ذلك لجاز
ان يدعى كونهما ضروريين او معرفين بالمطابق نفسه لمتعلقه وخلافه ولما في ذلك
من الخفاء قال فتامل وح يندفع ما ذكره السابق من انه لا معنى لهذا التوجيه
بل هو اعتراض برأسه وان اراد البتة كما ذكر في المنهي وقد يتوهم وظاهر
العبارة ان ضمير الوا انهم لاهل اللغة وضمير عرفوه لكل من الصدق والكذب

على النقض صح

وذلك اسناده الى الخبر المواهي والمي لو حسانه لا كمي قوله وربما عدل
الظاهر ان المعدول منه يدخله الصدق والكذب لا يدخله الا الصدق
الا انه ذكر الاحتمال لعدم تفاوت المعنى وفي ذكر او دون الواو دفع
لاعتراض لزوم الاجتماع وخروج ما يعلم صدقه او كذبه من الاخبار
وعوده ذلك انساك الى لزوم الدور وضمير لانتفعه وعليه لبعضهم
وضميرانها للتصديق والتكذيب وجه توسيع الدائرة ان الدور كان
بمرتبة فصار بمرتبتين ان اريد بالتصديق الحكم بصدق الكلام وثلث
مراتب ان اريد الحكم بصدق المتكلم لانه موقوف على صدق الكلام وهو على
الخبر كما مر وقد عرفت ما فيه من الكلام قوله وقيل مثل الحكم اضراب على
ذكر مثل انه لم يفعل الا توسيع الدائرة يعني انه زاد على التوسيع ان الخبر عرف
بنفسه لان الحكم هو الاخبار ومعنى التصديق الاخبار بالصدق فمن جهة
اشتماله على الاخبار يكون التعريف بنفسه ومن جهة اشتماله على الصدق
يكون دوريا بما فوق الواحد ومبناه على ان الخبر بمعنى الاخبار وفيه ما لا يخفى
قوله واقربها المشهور من هذه الحدود ما ذكره الامدي وغيره
ان الخبر كلام يفيد بنفسه اضافة امر الى امر اثباتا او نفيا ومعنى الاثبات
والنفي ايقاع النسبة وانتزاعها على ما هو المشهور ولا خفاء في انه لا يرد
عليه مثل قم بان يقال انه لا يفيد اثبات القيام لزيد وليس يدل بمعنى وضعه
على اثبات الطلب للمتكلم وغاية ما يتوهم من الاعتراض عليه انه يتناول المركبات
الناقصة المشتملة على النسبة ثبوتية او سلبية مثل الغلام الذي لزيد او ليس لزيد
ومثل ان قصى زيدا قايم او ليس بقايم يصح ان يقال انا لا نم انها
تفيد اثبات نسبة او نفيها بل انما تفيد الاشارة الى نسبة ثبوتية او سلبية
والحاصل ان معنى افادة النسبة اثباتا او نفيا افادة التصديق
بالنسبة وهذه انما تفيد تصورها واما نحو قائم في زيد قائم
وان افاد نسبة القيام الى ضمير زيد اسنادا لكن لا بنفسه وبحسب الوضع
بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد ولهذا قال فيما سبق ان نحو حيوان
ناطق وقائم في زيد قائم لم يوضع لافادة النسبة ثم المشهور

ان

ان الكلام عندهم هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة
عن المكتوبة وبالمتميزة عن اصوات الطيور ويستعمل في الكلمة ما يكون على حرف مثل ق
ور اللهم الا ان يريد اعم من الملفوظة والمقدرة مما لم يكن الحروف المقدرة المكتوبة
حروفا حقيقة وكان اطلاق الكلام على المهمل بعيدا ترك المحقق قيد المتميز
وزاد قيد المتواضع عليها احترازا عن المهملات قوله ثم يطلقونه
اشارة الى ان ضمير من ليس عائدا الى الكلمة ولا الى قام زيد وبل
اللفظ على ما يتوهم بل الى المعنى المتكلم المدلول عليها بقوله نحو قام قوله
ان يعلم وقوع النسبة وانما دل على حكم المخبر بالوقوع واستدلوا على ذلك بوجوه
كثيرة فتوهم منه بعضهم ان مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم المخبر بوقوع النسبة
لا نفس الوقوع بل الوقوع واللاوقوع بالنظر الى اللفظ على السواء وهذا
غلط وانما مدلول اللفظ وقوع النسبة ولا اعتبار اعلام بذلك وعدم الوقوع
احتمال عقلي بناء على ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان يكون
ثابتا في نفس الامر وقد حققنا ذلك في شرح التلخيص قوله الكلام المخلوق
ليس له خارج لا يخفى ان الكلام اللفظي ذكر انه يشتمل نسبة قائمة بالنفس فان كان
مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان مع دلالته واشعاره بان لها متعلقا
خارجيا فخبر فمدلول الخبر اولا وبالذات من النسبة النفسية وثانيا وبالعرض
من النسبة الى خارجية علما لو عندهم ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا
في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة يدل على العبارة والعبارة
على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين فبالنظر الى الاول وصف الكلام النفسي
بانه المدلول عليه باللفظ وبالنظر الى الثاني جعل الخبر حكاية عن نسبة
خارجية واما جعل المدلول عليه من قبيل ما صنف لما هو خارج فكلام الى
ولا قال عن الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا فدل ذلك على ان الخبر
مدلوله النسبة لكنه يشعر بان له متعلقا خارجيا وقال ايضا ان مدلول الاخبار
هو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فدل
على ان مدلول الخبر ذلك مع اشعار بان له متعلقا واقعا في الخارج ومبناه

على ما قيل ان مدلول الخبر هو الصدق وانما الكذب احتمال عقلي وكذا
ما في قوله بحلاوة طلبت لعام الى آخره الحكم انشاء الى النسبة النفسية
ونسبة الطلب الى المتكلم الى اي دجيه وله مطابق خارجي الى ان مدلول الخبر
هو الصدق فقط ثم دفع وحق النسبة ان مع قطع النظر عما في النفس
تكون بين الطرفين نسبة بان هذا ذاك او ليس ذاك فان طابقتها
النسبة النفسية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين فصدق والا
فكذب وليس المراد ان النسبة امر موجود في الخارج وهو ظاهر او انها
منسوبة الى الامور الموجودة في الخارج اذ لا يستقيم مثل اجتماع الضدين
ح وشريك الصانع معدوم الى غير ذلك قوله وتسمية المص انشاء
لا ان تسمية جميع اقسام غير الخبر بالتنبيه غير متعارف وكذا النسبة المنظر
من تخصيص الانشاء بما لا يدل على الطلب مالم يجده في كلامهم واما عد
التمني والنداء من اقسام الطلب في علم المعاني ومبناه على ان التمني الظاهر
طلب التمني بمعنى المحبة والنداء طلب الاقبال وما ذكر في الكسائي من
ان النداء آ صوت يهتف به الانسان فالمراد به طلب الصوت المتصف صيغ النداء
وكمعنى هذه المباحث موضعه علم العربية قوله لما الملازمة قد يعترض
على الوجه الاول بمنع عدم ورود الخبر المغير وعلى الثاني بمنع لزوم
الاستقبال على تقدير عدم المضي لاحتمال الحال وبحث بالاتفاق
على انه لم يرد عليه ما تعين اليه الى غير الانشاء وعلى الليس خبرا
في معنى الحال قلنا ولا ان يبين الملازمة بانه لا قائل بالفصل لان الاتفاق
على انه اما انشاء او خبر ماضٍ قوله واعلم تعريف الكلام الخبر الخ
كما يقع عن الوجوه المذكورة اما الاولان فلانا لا نم صدق حد
الانشاء واستقاء خاصة الاخبار وانما يكون ذلك لو لم يحصل اخبارا
عما في الذهن ثم يكون جزا للعلم صدقه بالفرق كما اذا … اخر
ان في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج من مفهوم
اللفظ واما الثالث فلانه خارج بمعنى انه يثبت في ذهن القائل تعليق
الطلاق فالقائل للتعليق المحقق هو ما في الذهن مع اللفظ اخبار عنه

واعلام

الخارج
واعلام به واما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور انما هو في الاخبار عما في
واما الفرق بين الاخبار والانشاء عما في الذهن جدا وفيه جدا ولحصه ان الانشاء
معناه حدوث الشيء بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث الشيء بما في الذهن
من الكلام النفسي الانشائي الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا يتحد
الواقع والنفسي الذي هو مدلول الكلام فيمتنع المطابقة التي هي الصدق قلنا
تغايرا بحسب الاعتبار وهو كاف في اللفظ وعدمها فتكلم النسبة القائمة
بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ مطابقها لا من حيث هذه الحيثية بل من حيث هي
ثابتة في النفس قوله والثاني منهما اي غير المطابق واللامطابق وهو المطابق
الذي ليس مع اعتقاد المطابقة سواء كان مع اعتقاد اللامطابقة
او خاليا عن مطلق الاعتقاد واللامطابق الذي ليس مع اعتقاد اللامطابقة
سواء كان مع اعتقاد المطابقة او مجرد اعني لا اعتقاد وبهذا يظهر ان اقسام
الخبر ستة واحد صدق وواحد كذب واربعة واسطة قوله وعدم جواز
تبين الكذب عنده يعني ان هذه المقدمة مطوية لظهورها فيندفع ما ذكره العلامة
من انه لا وجه للترتيب قوله فلا يكون صدقا على الحكم وكانه يسقط مع العلم
بقيد كما قال في المسمى فلا يكون الثاني كذبا لتقدمه ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه
فان قيل لا يلزم من عدم اعتقاد عدم الصدق قلنا المراد انهم لم يقصدوا
بقولهم ام به جنة ام صدق ولم يخبروا بالحقيقة بمعنى الصدق فلا استدلال
بعدم اعتقادهم الصدق ليس على عدم الصدق بل على عدم ارادتهم الصدق و
هم عقلاء من اهل اللسان عارفون فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصدق ولا كذب
ليصح منهم حمل اخبار النبي صلعم بقوله اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد
عليه وان كان صادقا في نفس الامر وبهذا سقط ما في بعض الشروح انه لا يلزم
من ثبوت الواسطة في زعمهم ثبوتها في نفس الامر وحاصل الجواب انا لا نسلم
الافتراء هو الكذب ليكون الاخبار حال الجنة قسيما للكذب فيصح كونه كذبا
بل هو اخص من الكذب فيكون هذا حصر الخبر الكاذب في نوعيه العمد
وغير العمد ولو سلم ان الافتراء هو الكذب مطلقا فالمعنى افتصدق هذا
الكلام الغير المطابق للواقع فيكون كذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا

المعتبر
كلام ح بالكذب

لخلوه عن القصد والشعور المعتبر به على ما هو حال المجنون فيوعلى الاول حكم
وحصر له في نوعية الصدق وغير الصدق وعلى الثاني حصر كلام في الكذب وما ليس
بخبر واما ما كان فلا واسطة ما يحصل لا حاجة في الوجه الثاني الى ما ذكر من
التكلف بل يكفي ان يقال المعنى اقصد الكذب ام لم يقصد بل كذب لا على قصد
فلسانه ثم الا انه حاول ان يسرح كلامه على وفق كلام المشهور حيث قال او
مخبر كاذب او ليس بمخبر وبعض الشارحين توهموا ان ما في الشرح صواب واحد
توجيه ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس افتراء
سواء قصد او لم يقصد للجنون فانه يسلم عدم جزئه كلام فيكون حرا دا
الحصر في الكذب وما ليس بخبر وكانه وقع في نسخته يقصد بدون كلمة او ولا
يخفى انه لا وجه لنفي الخبرية على تقدير القصد ثم انهم اوردوا الوجه الاول من
الكونه بطريق الاعتراض فاجابوا بان بعيد الافتراء بما يكون عن عمد
خلاف الاصل ولم يتوقفوا ان ذلك بحسب اللغة قوله ولا عبرة فيهما بمطابقة
الواقع نفي لما توهمه الشارحون ان مطابقة الواقع ايضا معتبر في
الصدق على هذا المذهب كما في مذهب الجاحظ لا فرق بين المذهبين
في تعريف الصدق وانما الفرق في تفسير الكذب حيث اختير على هذا المذهب
اعم لان الخبر ان طابق الاعتقاد والواقع فهو صدق والا فكذب
قوله بل في شهادتهم اما الاشعار فانه يعني ليس للتكذيب راجعا الى
نفس مدلول نشهد لظهور انه اشار للشهادة لا اخبار يعني شهادتهم
حالية او استنقا لية بل اليه بعضه من الخبر الغير المطابق للواقع وهو
انهم يقولون ذلك عن علم بشهادة الحرف او انهم يستمرون عليها في الغيبة
والحضور بشهادتهم في تعقل المضارع المبني على الاستمرار او ان هذه
الشهادة صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان
واللام والجملة الاسمية وكون ان ومدلولها مما شأنهم الكذب وان صدقوا
في هذه القضية خاصة او كاذبون في تسمية مثل هذا الاخبار الباطل
الحالي عن المواطاة شهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم
الفاسد واعتقادهم الكاذب الباطل حيث اعتقدوا ان هذا الخبر
غير مطابق للواقع قوله وهذه المسئلة لفظية اي لغوية لا تتعلق

نعلم الاصول كثير تعلق اذا المقصود كمعنى المعنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب
بازائه وليس المراد انه نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح على ما تشعر به كلام الآمدي
لانه لا فائدة يتعلق باللفظ عن معناها اللغوي قوله من الاقسام المذكورة
اشارة الى ما صدقه ضروري تشخيصا وتعيينا او نظري فالخبر الذي يخالف
ذلك اي يكون مضمونه خلاف مضمون ما علم صدقه يكون معلوم الكذب قطعا
ضرورة كالاخبار بان الواحد نصف الاثنين ونظريا كالاخبار بان العالم
قديم قوله وقد خالف في هذا التقسيم اي تقسيم الخبر الى ما يعلم صدقه
وما يعلم كذبه وما لا يعلم صدقه ولا كذبه بعض الظاهرية زعما منهم انه
انه لا تحقق للقسم الثالث قوله كالخبر بان مثله يعني اذا اخبر مجهول الحال
بان زيدا في الدار مثلا ومجهول آخر بانه ليس فيها من غير دليل يدل
على صدق احدهما لزم كذبهما قطعا وهذا ارتفاع للنقيضين ويستلزم
اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر فان قيل
الاخبار بالشيء ونقيضه من مجهول الحال غير واقع قلنا وقوعه
معلوم بالضرورة وتقرير الشارح هو ان معنى قوله لمثله في النقيض
هو ان ما ذكرتم من ان خبر المجهول لو كان صادقا لما اخلاه الله تعالى عن
نصب دليل كاشف عن صدقه معارض بمثله في نقيضه بانه لو كان
كاذبا لما اخلاه الله تعالى عن دليل كاشف عن كذبه وهذا هو الموافق
لكلام الآمدي الا ان ما ذكره المحقق اوفق بالعلم بكذب كل
وفي المتن كذب كل مسلم اذا لم يقم دليل قاطع على ايمانه قوله
تقسيم باعتبار آخر اشارة الى ان التقسيم المتقدم باعتبار التحليل
لا ثنائي تداخل الاقسام فما ذكره بعض الشروح ان الصواب ترك
هذا القسم لان المتواتر هو المعلوم صدقه ضرورة والآحاد
هو المجهول صدقه وكذبه ليس بشيء قوله بل اما بالتواتر فهو
في تعريف الى ان عرفها محدودا والخبر للتواتر لا للمشهور والخبر للعادة
على ما في الشرح اذ ليس له كثير معنى فلفظ عادة على ما ذكر فيه عدم تفكيك
يعني انه بحكم العادة وعلى ما ذكروا التفصيل للتواتر يعني انها قد تكثر

قوله

عادة كشق الجيب والنفخ على من يخبر بموت والده وقد يكون بعقله كما في الاخبار عن علم
صدقه ضرورة او استدلالا وقد يكون بحسه كما في المخبر بعطشه او ... وقد الم
القرائن بالزائد على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فصل المحقق القرائن الى ما
يلزم الخبر والى ما ينفصل عنه ليعلم انه احترز بقوله بنفسه عن القسم الثاني
كخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة القرائن كما اذا اخبر ملك بموت ولد له مشرف
على الموت مع صراخ وجنازة واهناك ويكون على ما يحكى واما القسم الاول
فراجع الى نفس الخبر لكونه لازما راجعا الى حال في نفس الخبر مثل الهيئة المقارنة
له الموجبة لتحقق مضمونه والمخبر اي المتكلم مثل كونه موصوفا بالصدق
مباشرا للامر الذي اخبر به والمخبر عنه اي الواقعة التي اخبر عنها ووقوعها
لكونها امرا قريب الوقوع فيحصل باخبار عدد اقل او بعيده فيحتاج
الى اكثر والدليل على ان المراد بالمخبر عنه هو الواقعة على ما يحكى من انه شرط
في المخبر عنه ان يكون محسوسا وانه شرط بعضهم العلم بالمخبر عنه
واما المخبر على لفظ اسم المفعول فالمراد به السامع الذي القي اليه الخبر
كما تقول اخبرت زيدا بكذا وكما في قوله بعد هذا ان قول القاضي صحيح
بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر وقد يطلق على الواقعة
كما في قوله كالعلم بخبره وبالجملة فحصول العلم بمعونة مثل هذه القرائن
لا يقدح في التواتر وكذلك يحصل بها حصلاها بخلاف ما يفيد العلم بمعونة
القرائن المنفصلة كما مر او بواسطة العلم بمضمون الخبر ضرورة او نظرا
كقولنا الواحد نصف الاثنين والعالم حادث فانه لا يكون متواترا
وكون الثاني مفيدا للعلم محل نظر قوله وقد كان حكمه حكم الآحاد
حاصله ان حصول العلم سواء كان بخلق الله تعالى بطريق العادة او
بايجاب الاخبار اياه يجوز ان يتحقق بخبر عشرة ولا يتحقق بخبر تسعة
بان يزول بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع وان كان
محتملا له في نفسه من حيث انه خبر ثم لا يخفى ان الشبهة الاولى تنفي وقوع
المشبه التواتر والاخيرتين تنفيان افادة العلم الضروري والبواقي
افادته العلم قوله وقيل الغزالي انه قسم ثالث حاصل كلام

انه

نقص الانس

انه ليس اوليا ولا كسبيا بل من القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة
لانه قال في المستصفى العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يحتاج الى الشعور
بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وليس
ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما
فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احديهما ان هؤلاء مع كثرتهم و
اختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية انهم قد اتفقوا
على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم
ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه قوله كغيره من النظريات
اعترض عليه الشارح العلامة بانه يجوز ان يكون من النظريات التي يعتقد انها
ضرورية كالحسابيات فلا يلزم تسويغ الخلاف واجيب في بعض الشروح
بانه على تقدير كونه نظريا يتعذر بانه يعلم جواز الكذب على الجميع وعدم مصلحة
حاملة لهم على الكذب وعدم استلزام جواز كذب كل واحد جواز كذب الجميع
وهذه نظريات فيكون من القسم الذي يسوغ فيه الخلاف ولا يبعد التوقف
يظهر ان هذا ليس كلاما على السند ولا مشتملا على خلاف المطلوب الذي هو
كونه ضروريا قوله فلا يشترط اسناده الى وجه اشتراط الاسناد الى
الحس يعني ان العقل قد يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة
قوله فيمتنع اصابة الى سبق العلم يعني لا نم ان العلم لا يحصل الا بعد العلم
بالامور الثلاثة المذكورة بل يحصل العلم اولا ثم يلتفت الذهن الى الامور
المذكورة وقد لا يلتفت اليها على التفصيل قوله والمكرر حكم
اشارة الى ان الدليل الاول كان لالزام خاصة الثاني للمنكرين
عام مع ان المذهب واحد قوله من العقود الثلاثة اشارة الى ان قوله
بما قبله ليس اشارة الى الشرط الثالث اعني الاستناد الى الحس على ما زعم
الشارحون حيث يرد اعتراضهم بان لو اشترط الاستناد الى الحس فقد لا يفيد
الا الظن قوله عادة اشارة الى ان هذا اللزوم عادي لا يمتنع انفكاكه
عقلا واما ما قال ان استقلال اشتراط الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم
فليس بشيء لانه لا معنى لاشتراطه سوى انه يجب ان يكون حاصلا ليحصل

استلزامهم

العلم واذا حكمنا بانه يجب حصول العلم من قوم الذين لا يوجد بدونه
لم نحتج الى ذلك ولم نجزنا جواز ذلك لتصريحنا بالعلم بلا التزام قوله
ويرد عليه اى على القاضي انه كما يجب التزكية في الاربع من شهود الزنا
يجب في الخمسة فلا وجه للجزم بعدم الحصول في الاربعة والتردد
في الخمسة وله ان يجيب بان الخمسة قد تفيد العلم فلا يجب التزكية وقد
لا تفيد وما ذاك الا الكذب في واحد لا اقل فلا بد من التزكية ليعلم
عدالة الاربع وصدقهم بخلاف الاربع فانه اذا كذب واحد منهم لم يبق
نصاب شهادة الزنا ويرد على اصل استدلال القاضي بان امر
الشهادة اضيق وبالاحتياط اجدر قوله ليفيد خبرهم
اى خبر العشرين العلم بايمانهم اى ايمان الذين هم يجاهدون لهم
ويقاتلونهم قوله عدد الخمسة لا يظهر لهذا وجه مناسبة وقد قيل
لان قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزل
في اربعين ولو لم يفد العلم لم يختم عليهم قوله ويقطع ايضا انه
اى حصول العلم التواتري يختلف بالقرائن التي تنضم في تعريف
مضمون الخبر والاعلام بحال تلك القرائن غير زائد على القرائن
المحتاج اليها في حصول العلم وبذلك يندفع عن التواتر
مع ما مر في كلامه قوله يعني به ان الامور المنفصلة الزائدة على ما
لا ينفك الخبر عنه عادة يكون الخبر المفيد للعلم بمعونتها
غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بمعونة القرائن الغير الزائدة
بل اللازمة للخبر فانه متواتر داخل في المفيد بنفسه لكن قد عرف
انها تتناول احوال المخبرين والسامعين والوقائع فيكون عطفها
عليها من عطف الخاص على العام اللهم الا ان يريد بقرائن التعريف
احوال الاخبار نفسه ولا بد من تكلف في جعل ما ذكر من الجزم وغيره
امارات الصدق منها اذ الظاهر انه من احوال المخبرين او السامعين
السامعين قوله على مثلها متعلق بالاطلاع والضمير

بالطريق السابق في تعريف مضمون الخبر

للقرائن واتجه لفظ مثل لان اطلاعهم ليس على تلك القرائن
بخصوصها وجعل الضمير للواقعة بعيد جدا وفي شرح العلامة ان ضمير
مثلها للعدد الذي يحصل العلم عنده وان المراد بقرائن التعريف
القرائن الاتفاقية الزائدة على المحتاج اليه في التعريف وفسر بعض
الشروح بالهيئات المقارنة بالخبر الموجبة لتعريف متعلقه قوله كل
خبر افاد على ما يشير اليه ان قوله كل عدد معناه كل خبر عدد فضمير مثله
للخبر لا للعدد على ما زعم العلامة من ان المعنى مثل ذلك العدد يفيد
الجزم قوله بشرط تساوي المخبرين بعد لحاصل قوله بشرط ان
يتساويا اى الخبران والمراد بالمخبر على لفظ اسم الفاعل المعقول التام
قوله فانها تتضمن جزئيا اى ان الاول مثال للتضمن والثاني للالتزام
اما الالتزام فظاهر واما التضمن فلان الجود لما كان افادة ما ينبغي لا لعوض
كان جزئي من كل اعطاء بخصوصه متواتر وهذا بالنظر الى الظاهر والا
فالجود صفة في النفس هي مبدأ لتلك الافادة ولا يخفى انه لا معنى لاطلاق
التواتر في الوقائع فلذا حمله على اطلاق الاخبار فيها وبعضهم على
اطلاق الوقائع المخبر بها قوله واعلم يعني العام وينبه على انه لا شيء
من الوقائع بانفرادها دالة على السخاوة او الشجاعة وهو متواتر المعنى
ان شيئا من الوقائع الجزئية معلوم الصدق قطعا كيف وهو آحاد بل
يعني ان العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من سماع تلك الوقائع
خبر الواحد قوله ما لم ينته الى التواتر اى خبر لا يفيد العلم بنفسه
سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن الزائدة فلا يكون تعريفا
للشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء قوله وعلى هذا لا واسطة بين الخبر
المتواتر وخبر الواحد فالمستفيض نوع منه قوله وربما لا يراد
هذا بيان الاعتراض بان الخبر الذي لا يفيد الظن غير داخل في
المحدود لان المقصود تعريف الخبر الذي يعتد به في الاحكام ولا يكون
متواترا فيعتبر بين الواسطة قوله وعن هذا الزائد يعني ان المراد

للخبر

يشمل ما

يدل على

وهذا الشرح يقتضي...

بالقراين لغير التسوية لقراين الخراين المنفصلة الغير اللازمة من احوال
في الخبر والمخبر عنه كالصراخ والجنازة وخروج المخدرات وكون الملك اذا
اخبر بملك عوت ولده وحاصل المذاهب في ذلك اربعة الاول انه يفيد العلم
عند انضمام القراين فقط وهو المختار الثاني انه يفيد العلم مطلقا على
اطراد الثالث انه يفيد لا على اطراد الرابع انه لا يفيد اصلا بل انما
يفيد الظن فقط ففي المختار دعويان احديهما انه يفيد العلم عند
القراين وثانيهما انه لا يحصل بدون القراين قوله ولو كان نظريا
لا طرد لان معناه الحصول دايما من غير اقتضاء عقلي وهو معنى
الاطراد والتمثيل بالمتواتر بعينه على هذا المعنى وانتفاء اللازم ضروري
بالوجدان اذ كثيرا ما نسمع خبر عدل ولا يحصل لنا العلم القطعي
وبهذا سقط ما في بعض الشروح من منع الملازمة اذ كثيرا ما يتخلف
الحكم عن العادة لعارض ومن النشبيه بالمتواتر يحصل لا دليل
ومن منع انتفاء اللازم بجواز التخلف عن القراين وانما يحصل العلم
عند قرينة الكذب فعليه فان ذلك جايز بالضرورة دفع لما في بعض
الشروح من منع الحكاية خبر عدل اخبر بنقيض خبر العدل الاول
وقوله بل وانه رد فع لما شرح العلامة من ان المقدم مركب من حصول
العلم ومن اخبار عدلين بالنقيضين وانتفاء التالي لا يوجب انتفاء
كل من جزئي المقدم بل يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الجزء الثاني
فلا يجد ذلك نفعا على ان المثال المذكور تنبيه على مكان الفروه
لا تصحيح للدعوى الكلي بالمثال الجزئي على ان في كلية الدعوى نظرا
الا انه يسهل في جواب المنكرين ثبوتا كليه للاطراد قوله واعلم
قد سمعت ان المذاهب اربعة ولا خفاء في ان عدم افادة العلم اصلا
لا يتقيد بالعدالة وان افادته للعلم بلا قرينة يتقيد بها مطردا
كان كما هو مذهب احمد او غير مطرد كما هو مذهب البعض كما
ثبوته دليلهم واما افادته العلم عند القراين فلا يتقيد بها لان
التعويل فيه على القراين فالتقييد بالعدالة لتناف احد الى

المذاهب

بانه مع تقييد البعض بها لا الكل فالمراد بسببها المذاهب المذهبان القايلان
بافادة العلم بلا قرينة مطردا او غير مطرد وانما قيد المحقق بقوله مطردا لانه
اوضح في البيان قوله المخالفون ايضا وفيه ان لفظ ايضا ليس في موقعها
وانما يحسن لو كان القايلون بالمختار فريقين وكانه نظر الى ان المخالفين
لما افترقوا فرقتين كان الانسب على الاطلاق معا ان يكون القايلين بالمختار ايضا
لا يخفى ان المخالفين ثلث فرق لان القايلين بافادته العلم بلا قرينة فرقتان
فرقة يقول بالاطراد وفرقة يقول بعدم الاطراد وليس في الادلة ما يشير
الى هذا التفصيل فلهذا جعلها فرقة واحدة قوله امتنع ان يحصل جملة
في بعضها فقد يمنع ذلك كما اذا اخبر ملك بموت ولده مع القراين ثم ظهر
بانه لم يمت وانما اشتبه على المخبر والحاضرين وقامت القراين على ذلك
والجواب ان المطابقة معتبرة في العلم فامتناع حصول العلم بعض
ما علم ضروري نعم قد يحصل الاعتقاد وهو لا يوجب التناقض
لعدم استلزام الشيء الواقع قوله ولولا انه مفيد للعلم تقرير الدليل
انه لو لم يفد العلم لم يجب العمل به واللازم منتف للاجماع اما
الملازمة فلانه لو عمل به لكان اتباعا لغير المعلوم بل للاجماع القاطع
على وجوب العمل بالظواهر ونهيا بانا لا نمنع بطلان اتباع غير المعلوم فيما
نحن فيه وانما ذلك في الاعتقاديات التي يطلب فيها اليقين والنصوص
مخصصة بها وان كان ظاهرها العموم فتركه للانقياد صفيه فترك الكمال
قوله لنا انا نجد حاصله بحوزين الظهور وحاصل شبهة الخصم
انه لو لم يعلم انتفاء الاحتمال لم يحصل الجزم بالكذب والمقدم حق فكذا التالي
وحاصل الجواب منع حقيقة المقدم وابطال ما جعله دليلا عليها
وترك التسمية انما اقتصر المصنف على الترك ميلا منه الى انها ليست من الفاتحة
وان النبي كان يتركها لكنه لم ينقل تواترا بل آحادا قوله انما الكلام على
اعترض العلامة بانه لا معنى لكون النقل قطعيا بتقدير وآحادا
بتقدير لانه ان كان واقعا اتصف بانه صادق فقط ولا يجوز كونه آحادا
عندهم متواترا عند آخرين ولا هو كذلك كتواتره عندنا الا اقطعنا

تلخيص

وقراءة

يشير الى ان في نسخة او صيغي بلفظ ثم وعلى تقدير ان صح بلفظ العطف فمعناه ترك الانكار صنفي فانه تركها وقيل معناه غير الكذب صنفي

اناهو من القراين لا التواتر ولانه لو كان كذلك لكان لا ولي تولي النقوض للتزويد ولا اقتصاد على منع عدم التواتر وفي بعض الشروح ان معنى التزويد انه ان لم يكن محصورا فلو كثير فليس من المسئلة وان كان وجب ان ينقلوه قطعيا للدليل المذكور قوله الا انه نقل الاخر نقلا لانه لم ينقل بل نقل كل الى نوع الا انه نقل الطرق الآخر المقابل للمقابل ايضا نباته على جواز الامرين مثلا كما نقل افراد الاقامة نقل تثنيتها وكما نقل افراد الحج نقل قرانه وكما نقل ترك التسمية نقل قراءتها فالخلاف فليس لعدم النقل تواترا بل لعدم الظفر بتوجيه احد الطرفين قوله وهذا اي التعبد بقول المفتي والشاهدين نقض لمسند المنع ودونه على تقدير كون المصيب واحدا ونقض للدليل بانه لو صح بجميع مقدماته لما جاز التعبد بقول المفتي والشاهدين لجريانه فيها واعلم ان كلام الشارح العلامة في هذا المقام في التطويل ولا ضبط له بحيث لا يحظى الناظر فيه بطائل قوله لا يقال انه على ان قوله وان تساويا فالوقف والتحيير مدفوع قولنا سوال تقدير ان ما ذكرتم من تعدد الحكم في الواقعة الواحدة على تقدير تصويب المجتهدين وتعيين الحكم الواقعي للظن وسقوط ما خالفه على تقدير تصويب الواحد انما يتم بالنسبة الى المجتهدين او ترجيح احد الخبرين واما تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد فيما في الحكمين ووجوب العمل بالنقيض لازم قطعا وسوء الجواب انه يندفع بتوقفه عن العمل بهما او تخييره في العمل بايهما شاء قوله لو جاز التعبد به اي بخبر الواحد العدل في الاخبار عن الرسول صلعم لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري لاشتراكهما في عدالة المخبر وحصول ظن الصدق والجواب اولا منع الجامع لا سعا في حصول الصدق في الفرع وثانيا بوجود الفارق وهو قضاء العادة بان التعبد في الاخبار عن الباري يفضي الى كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول والسنن باتفاق قوله القاساني قاسان

انه | تثنيتها | اي المعيني عليه

المهملة من بلاد الترك قوله وابو الحسين البصري صرح بالاسم لئلا يتوهم ان المراد هو ابو عبد الله على ما هو دابه في هذا الكتاب فان مذهبه ليس وجوب العمل عقلا مطلقا بل فيما لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفى ان القائلين بالوقوع عقلا قائلون بالوقوع سمعا قوله وذلك اي ما نقل عنهم من الاستدلال شايعا ذايعا من غير نكير يوجب العلم العادي قطعا باتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد كان القول الصريح منهم يوجب ذلك العلم باتفاقهم والحاصل انه قد تواتر معنى انهم كانوا يستدلون باخبار الاحاد وان كانت تفاصيل ذلك احادا وهذا اجماع منهم على ذلك وبهذا يندفع ما يقال انما ذكرتم من الاخبار في الاحتجاج بخبر الواحد اخبار احاد وذلك يتوقف على كونه حجة فيدور فان غايته ما ذكر هو جواز الاستدلال والعمل به وانما النزاع في الوجوب سيما مما لا قائل به وانما الخلاف في الوجوب عقلا كما سبق قوله عمل ابو بكر هو كان لا يرى حرمان الجدة حتى روى المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة ان النبي صلعم اعطاها السدس وعمل عمر رض في جزية المجوس بما روى عبد الرحمن بن عوف قوله صلعم سنوا بهم سنة اهل الكتاب وعمل في الجنين بما روى حمل بن مالك بالجيم المهملة انه كان عنده امراتان احديهما تسمى مليكة والاخرى ام عفيف رمت احديهما الاخرى بحجر او مسطح او عمود فسطاط فاصابت بطنها فالقت جنينها فقضى فيه رسول الله صلعم بغرة عبد او امة والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق وقيل عود يرقق به الخبز وعمل بخبر الضحاك وهو ابن قيس التميمي اسلم على عهد رسول الله صلعم ولم يره دعاه رسول الله صلعم حين قدم عليه وفد بني تميم فذكروه له روى انه عليه السلام ان تورث امراة اشيم الضبابي من دية زوجها وعمل بخبر عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرا من الابل وكان عمر يرى ان في الخنصر ستة وفي البنصر تسعة وفي الابهام خمسة عشر وفي كل من الاخرين عشرة وعمل عثمان

للنا ايجابهم العمل باخبار الاحاد بل على وجوب ... بالجواز دون الوجوب | مشيخا | الاشعري | كتراع | المسطح | ومعنى القصة ان النبي صلعم ... امراة اشيم الضبابي

وعلى رضى عنها بخبر عوبعة بنت مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري حيث قالت
حين قال لي رسول الله صلعم امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله بعد وفاة زوج في موضع العدة وقال
امكثي حتى تنقضي عدتك قوله وانضاما لا يحج وذلك للقطع بان الانضمام
آخر اليه لم يصر متواترا مفيدا للقطع بل انما تاكد الظن وزالت
الشبهة قوله كان ينفذ الاحاد اعترض عليه الامدي وغيره بان
النزاع انما هو في وجوب عمل المجتهد وليس في هذا ما يدل عليه قوله
ولا يكفي في المسايل العلمية اسنادها اي ذهب البعض الجمع لا ذهاب المسئلة
وسنده اي العمل فيكفي فيها الظن لانا نقول في جميع مسايل الاصول
كذلك وقد منعوا فيها الاكتفاء بالظن وانما ذلك فيما يتعلق بكيفية
العمل بالذات كمسايل الفقه قوله لاستماع التنجي بعد ما تعذر
حمل كلمة لعل على حقيقتها التي هي التنجي فحملت على اقرب المجازات وهو
الطلب ... كما هو وانما قلنا انه اقرب لان التنجي وان
لم يكن طلبا بل توقعا لكن لا نفهم منه في حق الشرع الا الطلب قوله
والطائفة بعض ان الفرقة اسم للثلاثة فصاعدا فالطائفة منها تكون
واحدا او اثنين وبالجملة لا نسلم ان يبلغ حد التواتر وهو المراد بالاحاد
قوله لانه المراد المفتوى الخروج بقرينة التفقه والانذار فيختص العموم
بالمقلدين دون المجتهدين ولو سلم انه ليس بمراد فلا اقل من احتمال
احتمالا قويا فلا يبقى قطعيا فلا يثبت به الاصول قوله اين وجوب العمل
بعد لانه قابل الاظهار دون وجوب العمل لجواز ان يكون جواز العمل   الحصادم
اولا بضمام الى اخر اخر حتى يصير متواترا موجبا للعمل قوله
وانه ظاهر اي كل من الدليلين ليس بقطعي بل ظاهر استدلال فيما
هو من الاصول التي لا يدفع اثباتها من قاطع قوله قابل للتخصيص
فيما له فيه عموم وهو القضايا والاحكام فيخص فيما لا يطلب فيه العلم
من الاصول قوله لعنه كما قيل العلم تابع الظن والقطع وتاويل
ما الظن بالشك والوهم قوله شيء من ذلك لم يكن نقل بالمعنى والا فالمنقول
كل ذلك لم يكن في المقصود عموم السلب لا سلب العموم بدليلها روى
انه قال بعض ذلك قد كان ولان ام سوال عن احد الامرين
فجوابه بتعيين احدهما او نفيهما بالكلية قوله فلم يكن مثله يكن

اللام بمعنى لفظ الاستفهام ولم يعلل فلا نم في الشرعيات كما في العقليات سلمنا على
ان هذا المنع مجرد مطالبة بالدليل من غير ان يستند الى سند يعتد به لان غاية
ما فيه ضعف سند السادس وهو منع كون العلة في العقليات مع الظن المذكور
لجواز ان يكون احد الادلة في العقليات خاصة او منع كون علة في الشرعيات
لجواز ان يكون خصوصيتها مانعا ثم اشار الى دفع ما يتوهم دليلا
وهو قياس الشرعيات على العقليات قوله سلمناه اي عدم التزوير المؤثر
وصحة القياس على العقوبات لكن دعواكم ثبوت ذلك بدليل عقلي والقياس
لما افاد الظن دون العلم لم يكن دليلا ولما كان اصله كالشرعيا لم يكن
عقليا بل شرعيا بخلاف ما مر الى الحسين من قياس الشرعيات على العقليات
فانه لو ثبت كان عقليا ولذا اقتصر ذلك على انه لا يفيد الا الظن قوله
بلا سبق اي التام اما في القرآن فواضح واما في الحديث فلان المتواتر
ايضا احاديث قليلة مضبوطة عند ائمة الحديث ومع عدم وجدانه
بلا احكام ان من الاحكام ما لا يمكن استناده الى الطريق المنطوق
ولا الطريق المفهوم ولا الطريق القياس على ما فيهما من الاحكام ثم لا يخفى ان
الانسب بعدم منع الملازمة الا انه قدم منع استلزام اللازم وحاصل
الكلام ان عدم الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم للاجماع على ان ما لا دليل
فيه فهو منتفي فقصر هو لعدم الدليل لا لعدم الحكم على ما ذهب اليه البعض
الى دخول المدارك ... مما يعالى للادلة دون الاحكام ولهذا ذهب
العلامة الى انه لا يصح جعل الصغير لنفي الحكم الا اذا دوى مدرك لعلم المبيم
بمعنى انه معلوم شرعي وهو بعيد وانما قال بعد الشرع لظهور انه
قبل ورود الشرع ليس من المدارك الشرعية قوله مثله اي مثل
ما يخفى فيه من الاخبار التي جملوها وسمعوها قبل البلوغ وورود ما بعده
قوله او في تحريم الكذب يعني ان ذلك انشاء الى الدين او الى تحريم الكذب
قوله ومن لم يكفره اي المتبدع به اي بالدعم التي تقتضي التكفير وبذلك الفجر
تباكويل الابتداع وكذا جميع احاديث الحائلة الى البدعة في هذا المقام

فهو اي ذلك المبتدع عمله اي عند من لم يكفر كالبدع اي كاهل البدع
الواضح تشير الى ان قوله اما غير الكفر مبتدا خبره قوله فكالبدع بحذف
صدر الجملة قوله واما نحو خلاف البسملة يعني ان رأى كل من
المتخاصمين في مثل هذه المسايل وان كان بدعة عند الاخر وقطعيا
بزعم صاحبه لكنه ليس من البدع الواضحة التي تقدح في قبول الرواية
ثم البدعة عند المصنف في البسملة هو جعلها من القرآن و
هو جعلها غير القرآن لا كان بل ضمنها كما هو رأي المعتزلة وان
اريد بالزيادة الجزئية فالبدعة هي الزيادة لان الكوانها ليست عين الذات
ولا غيرها وفي شرح العلامة ان قوله وان ادعى القطع معناه القطع
بحقيته او بانه من الحق الواضح او بما يكونه وليس من ذلك اي من القطع
او من الحق الواضح او ما يكونه ولفظ المنهي حشو بان المراد انه ليس
من القطع قوله لفسقنا لو لهنا اي بارتكاب عمل متفرع على
راي يجب عليه الحكم بموجبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد
اتباع مجتهده والا فالتفسيق انما هو بالشرب وهو ليس بواجب بل
مباح عمله والواجب عليه هو الحكم باباحته قوله رجحان ضبط
على سهوه وفي كلام الامدي رجحان ضبطه على عدم ضبط وذكره على سهوه
فلم يجعل الضبط مقابلا للسهو قوله التقوى هو الاحتراز عما
يذم به شرعا والمروة عرفا وفي كلامه اشعار بان تارك المروة فاسق
وليس كذلك ولم يقتصر على ذكر التقوى والمروة لانها يتعلق بالعمل
خاصة فلا بد من نفي البدعة المتعلقة بالاعتقاد لان في كون البدعة
على الا مخلا بالعدالة نظرا و لهذا لم يتعرض له الامام الغزالي حسب
راسيه في المستصفى من الدين يحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة
جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط العدالة مغن عن اشتراط الاسلام
قوله اذ هؤلاء اي الكافر والفاسق والمبتدع لا تقبل روايتهم على ما في
التفصيل في المبتدع والاستدلال احترازا ان تعالى اذ ليسوا هؤلاء
عدولا قوله والالحاد في الحرم اي الظلم في حرم مكة وهو في الاصل الميل

احتراز
بعدم الى التقوى والمروة عما
يلزم به عرفا

قال

قال البدع ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اي ومن يرد فيه
مراما حال كونه مايلا عن القصد ظالما وجعله ملتبسا بالحاد ملتبسا
بظلم على انهما حالان مترادفان قوله وقال بعض اسان اي ما ذكره
بعضهم من انك اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض
مفسدة الذنب على مفاسد الكباير المنصوص عليها فان نقصت عن اقل
مفاسدها فهي من الصغاير والا فمن الكباير ثم قال الاولى ان يضبط بما
يشعر بتهاون مرتكبها في دينه اشعارا ما هو الاصغر من الكباير المنصوص
عليها قوله والعدد زيادة من الشارح لا توجد في نسخ المتن قوله
ولانه خاص عطف على العموم الماخذ عليه والضمير لامر الشهادة قوله
وايضا دليل اخر لاشتراط الامور المذكورة في الشهادة دون الخبر
قوله مخولف اي كل من الادلة وكذا ضمير سبق وجوابه وضمير ما عداه
للعلم العدالة وضمير هو ومنه لما عداه وقد يعترض بان الاية تختص
بما المطلوب العلم من الاصول كما سبق للاجماع على وجوب اتباع الظن
في العمليات ولا ظن في المجهول فلا حاجة الى التخصيص على ان قبول الرواية ليس
من العمليات وان كان قد تعلق بها كساير مسايل الاصول قوله فانا لا نقنع
بظهور عدمها يعني لا يكفي ظهور عدم الصبي والكفر في قبول الرواية بل يجب
كون ظن عدمهما وتوهم الشارح العلامة ان المراد كون ظن عدمهما في الشهادة
فاعترض بان الاحتياط في باب الشهادة اوكد وههنا بحث وهو انا
لا نفهم من ظهور عدمها سوى ظنه فاذا تحقق ظهوره تحقق ظنه
قطعا وكانه جعل الظهور دون الظن وهو بعيد قوله فلا يكفي التثبت
هذا على قانون المعقول غير موجه لانه دفع الملزوم لا يوجب دفع اللازم
الا انه الزام على القائلين بمفهوم الشرط فيندفع ما ذكره العلامة من
ان اسباب التثبت ههنا معلوم لان الجهل بالعدالة والفسق سبب التثبت
قوله ولانه اي الفسق اكثر وقوعا اغلب على الظن وارجح وهو مع الاصل
وهذا ظاهر لكن في كون العدالة كذلك فيه نظر بل الاصل ان الصبي
اذا بلغ بلغ عدلا حتى يصدر عنه معصيته قوله واعلم ان عدم زيادة

يؤول به
بلغ صح

المعنى لا يوجب
اسباب التثبت جاز
... بل الاصل الايمان
لكن مستند بالادلة
من انه تجدد البر
ههنا معلوم صح

الشرط بل مشروط انما يفيد عدم اشتراط العدد في تعديل الراوي
او جرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل الشاهد فلا بد في ثبوت تمام
المدعى من ثبوت ان الشرط لا يزيد على مشروط لا ينقص عنه
وليس بثابت لانه يشترط في شهود الزنا كونهم اربعة ويكفي في تعديلهم
اثنان بل ان عدم الزنا ايضا لا يثبت الا باربعة ويكفي في شهادة
هلال رمضان واحد ويكفي في تعديله اثنان وعلى التقدير بان
كلا منهما ثابت في باب الشهادة على الاطلاق وزيادة الاصل في شهادة
الزنا ونقصانه في شهادة رمضان انما يثبت بخصوص نص احتياطا
لدرء العقوبات او احتياط العبادات قوله بالمذهب الثاني وهو
انه لا يثبت بالواحد منهما جميعا بل لا بد من العدد وما وقع في نسخ
الشرح من تقديم الثالث على الثاني كانه سهو من القلم قوله واما ما قال
اشارة الى ان قوله وفي محل الخلاف مدلس [illegible] لا حاجة عن تمسك
القاضي ثم الظاهر انما قاله واصحب [illegible] على التمسك لكن تصريح الشارح
في كل من الوجهين بنفي التدليس ربما يشعر بانه دفع لهذا الدفع
ليبقى [illegible] المذكور سالما وقد يعترض على الناظر بان عدم ذكر الخلاف
ينافي التفصيل بحال الجرح والتعديل لان من تمام التفصيل ذكر
اسبابهما مع ما فيهما من الاتفاق والاختلاف قوله لا يؤدي الى التقليد
يريد ان الاكتفاء بالاطلاق في التعديل لا يؤدي الى التقليد لعدم
الاختلاف في اسباب التعديل بخلاف ما قال الآمدي انه قال الشافعي
انه لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف
العدالة فان سببها واحد لا اختلاف فيه لكن لا يخفى ان اجتناب
اسباب الجرح اسباب للعدالة ولا اختلاف فيها اختلاف فيها ولا يخفى
ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى ان اسباب التعديل
لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا يكتفى بالاطلاق
والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع يتوقف على
اجتماع اجزائه وشرائطه فيتعذر ضبطها او يتقرر
والجرح بمنزلة عدم لا يكفي فيه [illegible] من الاجزاء او الشروط

انتفاء بحكم

فيذكر

فيذكر قوله وقد عرفت المأخذ اي مأخذ الاقوال والمسئلة اجتهادية يكتفى فيها
بالظن فعليك بالترجيح واختيار ما هو اغلب على الظن قوله وقيل بل التفصيل
مقدم المذكور في نسخ المتن وقيل الترجيح اي الحكم هو ان يرجح احدهما بمرجح
فعدم ومن ههنا اضطرب كلام الشارحين في تقرير الدليل ومرجع الضمير
في منهما فذهب العلامة الى ان المعنى الى ان الجارح لم يبين السبب يقينا
مع نفي عدم [illegible] المعدل اياه يقينا اما الاول فلان الظاهر [illegible] حال المعدل
الا من يقين واما الثاني فلان الكلام في الصور التي لم يعين الجارح سبب
الجرح او عين ولم ينفه المعدل او نفاه بطريق غير يقيني فلا خلاف في انه اذا
عين السبب ونفاه المعدل يقينا [illegible] التعليم لا يكون الا بالترجيح ثم قال
وله محمل آخر [illegible] ضمير بينهما وهو ان يريد انه يقدم الجرح
في الصور الثلث [illegible] من تقديم الجرح والعمل بالترجيح لان الجرح راجح في الثلث
الصور الثلث لان الجارح اطلع على ما لا يعرفه المعدل او عرفه ولم ينفه اصلا او
نفاه لا بيقين [illegible] المحقق واضح لاعتباره عليه كانه تحقيق [illegible] وقع في بعض الشروح
ان العمل بالجرح لا ينفي مقتضى التعديل في غير صورة التعيين فيكون جمعا بينهما
فكأنه اول الخلاف اذا عين ونفى [illegible] بانه لا دليل للترجيح لكن قوله هذا اذا
اطلع الناس على ما [illegible] لا يقينا وله اذا عين الجارح السبب ولم يعين المعدل
او نفاه لا بيقين [illegible] وكذا الحد على المسايل الاجتهادية [illegible] وليس
من الجرح ترك العمل بروايته والحكم بشهادته ولا الشهادة بالزنا وكل ما يوجب
الحد على المشهود عليه اذا لم يكمل نصاب الشهادة ولا ما يسوغ فيه الاجتهاد
ولا بالتدليس وزاد المصنف الحد في شهادة الزنا فقال ولا الحد في شهادة الزنا
لعدم النصاب ولا المسايل الاجتهادية ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس ولما كان
الكلام في طرق الجرح والتعديل من تصريح المزكي بذلك وعدم تصريحه لا في
موجبات قبول الرواية وعدم قبولها من اوصاف في الراوي اعتبر الشارح
العلامة الحد في مسايل الاجتهاد والشهادة في التدليس على منع ولا الحد بمن
اوله المسايل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهب المباشر ولا الشهادة
بالتدليس للراوي اذ لا معنى لاعتبار الحد فيه على ما هو مقتضى ظاهر الكلام
وجوز ان يكون المعتبر فيها جميعا هو الشهادة على ما هو ظاهر كلام الآمدي

التعديل ب

ان الجرح ح

غير يقيني ب

لنظا المتروك بمسايل الاجتهاد ونحوها مما سبق ولا بالتدليس م

وبعضهم لم يلتفت الا حادث الجرو وضع لفظ قال الا حادث اللفظ فحمل المعنى الى من يخرج من كل الراوى العمل بالمسائل الاجتهادية ولا بدليس رواية ولم يبينوا المراد بنحوها وحمله الشارح المحقق على ما هو من الاجماع على خلاف البسملة وبعض مسائل الاصول كزيادة الصحاح وقدر الحد في المسائل الاجتهادية على ما هو الظاهر واكثر الامر في التدليس ومسائل الاصول على ما هو ان لا اعتبار الحد فيهما ظاهر الفساد وعدم اعتبار مع ظهور عطفهما على مسائل الاجتهاد خارج عن سنن الاستقامة قوله الامدى ولا الشهادة في الزنا لانه لم يات بصريح القذف وانما جاء في ذلك حجة الشهادة ولا بالتدليس لانه ليس بكذب وانما هو من المعاريض المغنية عن الكذب ربما يشعر بان مراده انه لا يحصل جرح الراوي وعدم قبول روايته شهادته في الزنا من غير نصاب ولا بالتدليس كما به المحو على التي في محل الاجتهاد ولا بالتدليس قوله لقى الزهرى اى لم يعاصره لكنه روى عمن لقيه او عاصره ولكن سمعه بواسطة كذا ذكر العلامة قوله جيحان نهر بالشام وما ذكرناه في سمعت فلانا وراى النهر على ما في المتن والشروح واما سمعت فلانا بما وراء النهر على ما في الشرح فالظاهر منه بلاد ما وراء النهر والنهر جيحون قوله حين ظهور الفتن لمشهور ان نصر على انه اخر عهد عثمان رض وقتل المجمع بما بين علي ومعوية رض عنهما الا ما ميلا الى التفسير قبله عثمان بلا خلاف واما تو قفا فيه على ما اشتهر من السلف انه اول فتنة في الاسلام معاوية قوله ثم من بعدهم الاعم فالاعم كانه نقل بالمعنى والا فالرواية ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والوصف من هذا الحديث من قوله صلعم مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام اخره فعدد كرلا في شرح السنة قوله الصحابي من رآه اى مسلم راى النبي صلعم بمعنى صحبه ولو اعمى وفي بعض الشروح اى راه النبي صلعم قوله اذ لا يحصل بيان للزوم بوجه من يعنى لو كان حصر في الواقع كان في اللازم للماضي نفيه عنه اى عن الواقع لان لا اصل اطراد الحصر في افرادها ولان هي النفي بملامه الى زمنها في الحصر ولكان مسلما ذكر العدل يغنى عنه قوله صدوق لان معنى اشتراط الاحتمال الخلاف احتمال الكذب ومخالفة الواقع لكن احتمالا مرجوحا وقيل معناه احتمال ان يخالفه ولا يقبله قوله كاتفاق الصحابة عليه اى يجمع قبول الاعمى حين تحمل الرواية عن عباس رض مع ان الراوي

حقها ظاهر لانه لا يبصرها وانما يعتمد صوتها واما اتفاقهم على رواية الاعمى فلم ينقل في الكتب قوله فيقبل للعدو ما على العدو اعتبر القرابة والعداوة مما بين الراوي ومن يكون الحكم المخبر له او عليه وهو شريك في المعنى وان كان مخالفا الكلام العموم حيث اعتبر وهما بينهما بين الراوي والمروي عنه قال الغزالي فيروي اولاد رسول الله صلعم عنه ويروي كل ولد عن والده قوله لنا وله اى لنا الظاهر المتبادر الى الفهم من اطلاق السنة والكرخي انه يحمل سنة النبي وسنة الخلفاء الراشدين وغير ذلك واحتمال انه بعيد لا يدفع الظهور قوله وانه اراد عمل الجماعة على تقرير المتن وفي بعض الشروح ان الكلام في درجات كيفية الكلام عن الرسول عليه السلام فاحتمل ان يعلل لكن المراد انا نفعل او هم يفعلون مع علم الرسول عليه بذلك من غير انكار فيكون شبهة تقرير فيكون حجة واما الاعتراض بانه لا اجماع في عصر النبي صلعم فليس بوارد لجواز ان يريد به عمل الجماعة بعد قوله بان الشهادة اضيق فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لانه يثبت بالرواية حكم عام يعم المكلفين لا يعم العامة وبالشهادة قضية جزئية قلنا نعم الا ان الرواية ابعد عن التهمة فلذلك كانت الشهادة احرى بالاحتياط قوله فكذا الى حكمه حكم تعدد الرواة هشعر بان الواقع في نسخته فكذا احكام فكرا وبيش او فكرا بيني على حال الشهود وبالجملة فحكمه انه ان تعدد المجلس تقبل اتفاقا وان اتحد ففيه الخلاف وظاهر العبارة لا يساعد ما اذا ذكر على من تركها مرات وبالعكس وفي الكتب المشهورة انه ان تقرر الجمع من قبول الزيادة والاصل لم تقبل وان لم يتعذر وان تعدد المجلس فليشان اتحد وان كانت مرات زيادته للزيادة اقل لم يعمل الا ان يقول سهوت في تلك المرات وان لم يكن اقل قبلت قوله وكما روي عنه صلعم مسومان راوى خبر رفع اليدين عند الركوع ليس انما هو نص على ما يشعر ظاهر عبارة المتن لان المذكور في كتب الحديث روايته عن ابن عمر الا انه ذكر الامام محيي السنة رض انه يرويه عمر وعلي ووائل ابن حجر وانس وابو هريرة ومالك بن الحويرث وابو حميد الساعدي في عشرة منهم من اصحاب النبي صلعم قوله في العمل نظر تقريره انه نظر انه ايعمل بالنص الذي رواه او بالناسخ الذي حمل عليه الحمل عمله وتقرير غيره ان في جواز العمل بمثل هذا النص نظرا

لا انه قوي لظاهر وهو لا يترك اذا عمل الراوي بخلافه فهذا اولى فعمل النص
قوي لا يترك الا لناسخ بخلاف الظاهر فانه ربما يترك لاجتهاد وقلت ربما يظن
غير الناسخ ناسخا فيترك النص مع ان الواجب اتباعه ولا يخفى ان ما ذكره من
وجه النظر انما يدل على ان النظر انما هو في ترك العمل به لا في جوازه قوله
كما سيأتي في آخر هذه المسئلة انه اذا كان احدهما اعم فالاخر كصفة قوله
ثبت الى والا اي وان كان العلة لا بنص راجح اخذنا بالاصل لان فيه والا فمعناه
وان لم تثبت العلة بنص راجح ومعلوم انه لابد من ثبوتها فيتعين ان يكون المعنى
وان ثبتت لا بنص راجح وذلك بان يكون بالعلة مستنبطة او منصوصة بنص مساو
او مرجوح واما ما وقع في بعض الشروح من ان المعنى وان لم يكن الخبر الدال على الحكم
او وان كانت العلة ظنيا ومنصوصة لا بنص راجح ولم يكن وجودها في الفرع
ظنيا او وان لم يكن منصوصة او يكون كذلك بنص مساو او مرجوح او يكون
براجح لكن وجود العلة في الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه قوله على ما حكم من اصحاب
الصفة الى الموصوف وقيل بل الحكم الحمام والمراس حكم بعظيم منفعة
يصب فيه الماء للوضوء قوله وان لم يخالفه دفع لما ذكره العلامة من ان لا نسلم دلالة
العلم على الترك وبه لم يسلم فعامه ناخ الخوض على السنة عند معاد وليس
قول الصحابي حجة ولا راي بعض المجتهدين حجة على البعض وظاهر انه مجتهد
اشاره الى ضعف اعتراض العلامة بانه يجوز ان يكون المعارض العلة والدلالة
اكثر من الستة المذكوره اذ لا مدخل لكثرة العدد فيه لكن نفي احتمال لعدم الخبر على
القياس الثابت اصله بالخبر يكفي في ابطال مذهبكم وان لم يف باثبات مذهب
المستدل فان قيل هذا على تقدير صحة القياس في القياس المنصوص العلة بنص
غير راجح فلنا غاية سقوط الاجتهاد فهو صفتين تعليل حكم الاصل وتعيين
الوصف الصالح فيستقر به وهو اكثر من اثنين قوله وباعتبار الدلالة التجوز
وكذا الاضمار والاشتراك والتخصيص قوله والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك
مبني على ما حكي من ان القياس لا ينسخ ولا ينسخ به وسيتحقق ما فيه
من التفصيل قوله هذا اشارة الى جميع ما ذكر من الادلة والغرض من هذا الكلام
بيان حسن كلامه قوله واما تقديم اذ قد تقدم بعض الشارحين الى ان ر
سوال مقدر تقريره ان ما ذكرتم من الادلة اقتضت تقديم الخبر على القياس
مطلقا فكيف قدم القياس في هذه الصورة وذكرت دفع العلامة

انه

انه استدلال على تقديم القياس في هذه الصورة لكن قد اورد في هذا المقام
السوال الذي ذكره واجيب عنه بهذا الكلام فصدر بكلمة اما تحصيلا
للامرين قوله فيرجع يعني انه وان كان بحسب الظاهر تعارضا بين
القياس والخبر لكن مرجعه لكن الى تعارض الخبرين بناء على ان النص على العلة
بمنزلة النص على الحكم وبهذا تبين ان في صورة الوقف ايضا المرجع الى تعارض
الخبرين لكن لكل منهما ترجيح من وجه احدهما بالذات والاخر بالاستغناء
عن المقدمات فتعارض الترجيحان فسوقف قوله عن ان يشير الى ان المصنف
انما ترك قيد العدالة لظهوره ولا اعتقاد على ظهور نقل الفعل كنقل القول
وبعضهم على ان المرسل هو ان يقول التابعي قال صلى الله عليه وسلم واما اذا كان العامل
من تبع التابعين فمنقطع او من غيرهم فمنفصل قوله من ائمة نقل الحديث
يعني ممن اشتهر بذلك وروي عنه الثقات واعترفوا له بصحة الرواية
قوله لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده اي عند الراوي المرسل لكان
جزمه نظرا الى ظاهر الاطلاق باسناد الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة
رواية ذلك المروي عنه الموهم ذلك الجزم او الاسناد ان ذلك الراوي
المرسل سمع من عدل تدليسا وذلك بعيد ممن ثبت انه من ائمة نقل الحديث
وان لم يكن بعيدا ممن هو عدل لعدم معرفته بقوانين نقل الحديث وهذا يدفع
ان مجرد النقل لا يوجب الجزم بل قد يكون الظن وان هذا يقتضي قبول
قول المرسل العدل سواء كان من ائمة الحديث اولا قوله في القبيلين اي ائمة
النقل وغيرهم قوله كما ذكرنا يعني ان التمسك قد اشتهر ولم ينكره احد فكان
اجماعا قوله وقد يقال حولت عني المؤاخذة على الشافعي بانه اذا اسند
غيره كان العمل بذلك المسند وبعد بيانه يعمل بذلك المرسل وان لم يثبت
عدالة رواة ذلك المسند او انه يعمل بذلك المرسل من غير اصلاح الى
تعديل رواة ذلك المسند وحاصله ان العمل بالمسند يتوقف على تعديل
رواته لكن حاصله العمل بالمرسل لا يتوقف على ذلك بل يثبت العمل
بالمرسل من غير ثبوت عدالة رواة المسند او من غير احتياج الى تعديلهم
قوله وهذا غير وارد فان قيل لا وجه لجعل الاول واردا دون هذا الاشتراكهما

في انه يحصل الظن او نعول بان انضمام الضعيف الى الضعيف قلنا جهل اشتراط
عدالة الرواة مفروغ عنه فجزم بان المسند واجب العمل سواء انضم اليه
امر آخر او لم ينضم بخلاف هذه الامور الاربعة فان شيئا منها بانفرادها
لا يوجب العمل قوله نوع مما ذكر لانه نوع ارسال فلا يقبل الا ان يقبل
عنه او يعضده امر آخر من الامور المذكورة وذكر بعض الشارحين
ان في قبوله نظرا لان الراوي المتوسط مجهول الحال فلا يقبل روايته وفي
بعض الشروح انه يحتمل ان يريد به التوقف في العمل من جهة ان الراوي
عدل والظاهر من حاله انه لا يروي الا عن عدل وان المروي عنه غير معلوم
فلا يعلم عدالته وقيل انه من جهة التنقيص للاسناد لتجنب السند
فيتوقف فيه ومن جهة ترك الواسطة توهم التدليس فلا يعمل به من مباحث الامر
قوله فرع لمن سند الا ان البحث عن الخبر كان من جهة كونه من مباحث السند
والا فهو من حيث كونه من اقسام المتن لا تعلق به كتب اصول ولهذا
الخبر صح يظهر ان ما ذكره بعض الشارحين من انه لما فرغ من الكتاب شرع في الامر
ليس على ما ينبغي مما يشترك فيه ان اقسام المتن بعضها يشترك فيه قوله صح
النص والاجماع كهذه المذكورات وبعضها يختص بالنص كالناسخ
والمنسوخ كما سنذكره وبدأ بالامر لان معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما والنهي صح
تتم معرفة الاحكام ويتميز الحلال والحرام ولهذا صدر بعض كتب الاصول
الحنفية بباب الامر قوله وانه قسم من الكلام وقد يكون نفسيا وقد يكون
لفظيا قوله المقدر المشترك بينهما اي بين القول المخصوص والفعل
وهو مفهوم احدهما على ما صرح به المحقق عند الاصحاح على هذا المذهب
وبعضهم على انه الفعل اعم من ان يكون باللسان او بغيره واما على ما ذكره
العلامة من انه الموضوع للشيء او الشأن او نحو ذلك فلا يكون للمقدر
المشترك بينهما خاصة ويكون هذا مذهب ابي الحسين البصري انه مشترك
بين الشأن والشيء والصفة والطريق وقد صرح بان هذا مذهب آخر
لبعض المتأخرين والظاهر انه اراد به الآمدي ولا يثبت لهذا المذهب
في كتب الاصول سوى ما ذهب اليه ابو الحسين من كونه حقيقة في الشأن
المشترك منعه بين القول والفعل فان الآمدي لما ذكر هذا الكلام

في معرض المنع وقال لا نسلم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركا لامكان ان يكون بعض
الصفات المشتركة بين القول المخصوص والفعل هو مسمى الامر فيكون متواطئا
مقولا على كل منهما بحسب الجميع لا من حيث خصوصه ثم قال فان قيل هذا احداث
قول مخالف للاجماع وقد سلم تصحيح اطلاق الامر على النهي وسائر اقسام الكلام
لان المعنى المشترك لا يخرج عن الوجود والشيئية والصفة ونحو ذلك قلنا كونه
حقيقة في الشأن وفي الصفة مما قال به ابو الحسين وصدقه على النهي وغيره
ظاهر ولا محذور فيه قوله والا لبادر الآخر يعني انه عند اطلاق الامر يسبق
القول المخصوص الى الفهم مع انه مراد وفي الفعل فلو كان مشتركا لما بادر كل منهما في المشترك صح
على طريق الخطور ولم يبادر شيء على طريق الارادة كما سبق قوله هو ظ يعني انما
لم يتعرض المص لهذه المقدمة لظهورها قوله لو لم يكن حقيقة للزم المجاز اقتصر
على المعارضة لظهور المنع كما نقلنا عن الآمدي ووجهه انه ان اراد بقوله
لا يشك في انه حقيقة في القول انه حقيقة فيه بخصوصه من حيث انه نفس الموضوع له
فعين النزاع وان اريد من حيث انه من افراد الموضوع له فلا ينافي التواطؤ كما اذا
دخل زيد فقلنا دخل رجل او انسان او حيوان وغلط من زعم ان مثل
هذا مجاز انما نشأ من انه فهم من استعمال اللفظ في الموضوع له استعماله في نفس
قوله المسمى دون افراده وانت خبير بانه خلط يقع في الاستعمال كما ذكرنا ويانه يلزم
من الحيوان الى الانسان خاصة لانه يلزم من اطلاق الامر القول خاصة ومنع
هذا مكابرة قوله وانه مجمع عليه فان قيل قد اقام الآمدي عن ظاهر بان كونه
فكان ابا 2 حقيقة في الشأن والصفة قول لابي الحسين قلنا قد اشتهر فيما بينهم انه لا نزاع
في كون الامر موضوعا للقول المخصوص بخصوصه فكان ابو الحسين جعله مشتركا
ان تجم بين المخصوص وبين الشأن والصفة ونحو ذلك حتى ان اطلاقه حقيقة على القول
المخصوص بانه يكون بخصوصه وبان من حيث انه من افراد الشأن او الصفة بخلاف
النفسي صح كونه حقيقة في الفعل فانه لا يكون الا باعتبار الثاني قوله ايضا اي فعلا لما كان
البحث في الكلام عند الاشاعرة اصولا مقصودا عرف الامر على ما هو النفسي الذي
لا يختلف باختلاف الاوضاع واللغات ليعلم ان اللفظ هو ما يدل عليه في اي لغة
كانت قوله لما علمت انه حي في اول تقسيم الحكم حيث قال ان الطلب

لعمل ضد النهي الكف لكن ينبغي ان يعلم انه اقتضاء الكف لا ما يقتضي الكف
قوله لتحتيم الاذن بالامر الاعلى تعليل لعدم اهمال شرط الاستعلاء
وعدم اشتراط العلو وذلك لان العقلاء يذمون الادنى بسبب انه امر
الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا ان فيه استعلاء لما
استحق الذم وهذا مع ظهوره قد خفي على بعضهم حتى توهم انه دليل للمعتزلة
في اشتراط العلو قوله ويرد عليه قد اجاب العلامة بان المراد
فعل غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على الاقتضاء وكل
ما لا يكون كفا كالكف في احترازه ولكن قد اشتق منه الصيغة مثل كان صح
الكف ولم ير نقضه المحقق لسهله وعدم دلالة اللفظ عليه اصلا لكنا نقول
لا خفاء ان المراد الكف عما هو ماخذ الاشتقاق في عنوان الكلام اللفظ
فدخل الكف ونحوه لا تكف قوله وان الكواي ويرد عليه ان اشتراط
الاستعلاء مخالف لما عليه الاستعمال اذ قد اطلق الامر حيث لا يتصور الاستعلاء
كما في قوله تع حكاية عن فرعون ماذا تامرون والاصل الحقيقة ولذا اجيب
بانه مجاز للقطع بان الطلب على سبيل التضرع والتساوي لا يسمى امرا قوله
واعلم يعني ان معرفة المامور والمامور به والطاعة لا تتوقف على معرفة
الامر بحقيقته بل على معرفته بوجه ما او على تعين حصوله دون معرفته على ما في
كتب الخبر ولا يخفى ما فيه قوله لئلا يلزم الخلف ذكر الامدي ان من اصحابنا من قال
الامر هو الخبر بالثواب على الفعل تارة والعقاب على الترك تارة ويرد عليه
انه يستلزم الثواب والعقاب حذرا عن الخلف في خبر الصادق وليس كذلك اما
الثواب فلجواز احباط العمل بالردة واما العقاب فلجواز العفو والشفاعة
فالاولى انه الخبر باستحقاق الثواب والعقاب لينتفع الاشكال هذا
كلامه ولما لم يكن في الخطاب الكتاب تعرض للعقاب لم يستقم حمل الشارح
عدم العفو بل المناسب عدم الاحباط ولهذا غير بعضهم الى عدم
تخلف الثواب وصحفه بعضهم الى عدم العفو به وقد سقط من العلم شيء
وغاية ما يمكن ان يقال ان حد النهي مقابل حد الامر حيث صرح بالخبر بالثواب
على الفعل لزم حد النهي بالخبر بالعقاب على الفعل ويلزم الخلف عند عدم العفو
فعلى الاستحقاق الثواب والعقاب قوله فقط دفع لما في شرح العلامة
ان من مثل الامر تهديد الكذب وقد لا يسلم ان كل خبر يحتمل الصدق

والكذب

والكذب قوله هو قول القائل يعنون القول الذي هو اللفظ لا انهم يعنون
بالنفسي بخلاف ما ذكره الشافعي فانه يحتمل اللفظ والنفسي ولم يذكر في الشرح
لفظ ونحوه اشارة الى انه لا حاجة اليه في التعريف لظهور انه ليس المراد لفظ افعل
بعينه بل هو كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الامر من اي لغة كان
وعلى اي وزن كان قوله فانه يرد لخمسة عشر معنى الاول اقيموا الصلوة الندب
فكاتبوهم الارشاد واستشهدوا الاباحة كلوا واشربوا التهديد
اعملوا ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم الله الاكرام ادخلوها بسلام
آمنين التسخير كونوا قردة التعجيز فاتوا بسورة الاهانة ذق انك
انت العزيز الكريم التسوية اصبروا او لا تصبروا الدعاء اللهم اغفر لي
التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي الاحتقار القوا ما انتم ملقون التكوين
كن فيكون قوله على سبيل الاستعلاء قيد بذلك ليصير احترازا بلا نزاع والافقد
ذكر انه ليس بشرط قوله ولذلك اي ولكونه امرا يذم الادنى وينسب الى الجهل
قوله صح والحمق حيث امر الاعلى وذكر ما ينبئ عن الاستعلاء ليس قولا لغيره اولى
لان معناه لئن يقصد بهذه الصيغة قول القائل على قصد طلب الفعل من الغير
المنع صح قوله بمنع كونه امرا الاتفاق في سقوط هذا الاخر لورود الاستعمال
شائعا على ما هو مذكور في موضعه وهو كاف في ابطال الثاني قوله بل
صيغة الامر الصواب صيغة افعل مجردة يعني نص حد الامر صيغة افعل
مجردة فيلزم تجردها عن كل شيء حتى عما يؤكد كونها للامر فلا يصدق على مثل
افعل مجردة كذا وجوبا قال الامدي ان اقتصروا في حد الامر على انه صيغة افعل
المجردة عن القرائن وزعموا انها غير الامر لا تكون الا مجردة عن القرائن لم يكن هذا اولى
من قول القائل التهديد هو صيغة افعل المجردة عن القرائن الا ان يدل عليه دليل
من جهة السمع وهو غير محقق وفي بعض الشروح ان اقتصر على صيغة افعل بتجردها
عن القرائن الصارفة لم يصح لتقابله بينهما اذ لا يراد بالقرائن العموم ولا المفهوم
وان اقتصر على مجرد صيغة افعل ورد عليه ما ورد على الاول من التهديد
قوله صح وكذا اعترض بالادلة الاولى ان يقال العتق لتحقق الماهية والا فالاعتراض
عن الكل حاصل بالقيد الاخير قوله وقد يجاب عن اعتراض تعريف الشيء بنفسه
بان المراد بالامر الثاني هو الطلب غاية انه استعمل اللفظ المشترك تعويلا

على القرينة العقلية وهو اكول عن الاعتراض على التوقيف الباقي للمعتزلة
قوله ان ظهر انه اي العبد لا يخالف امرا من امر السيد وبهذا يندفع
ما ذكره العلامة بان هذا انما يصح لو كان السلطان او عد بان العلام
لو لم يخالفك فيما امرته لعاقبتك او كان السلطان حين يعاقب بالكذب
قوله وهو لازم اعتراض بورود الاشكال على تعريف الامر بالطلب
وقد يجاب بانا لا نسلم ان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه بل قد يطلبه لغرض
اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوع المستلزم للهلاك فانه يحصل حينئذ مثله من
الارادة وحاصله ان ارادة الملزوم ارادة اللازم مثل طلبه وكما ان
المط يحتمل عدم الوقوع فكذلك المراد فلسائل لكن يكون من العاقل طلب
هلاكه اذا علم انه لا يقع ولا يكون ارادة اصلا فعلى هذا يكون ارادة الفعل اشارة الى
منع استحالة كون العاقل طالبا لهلاكه قوله بخصوص الفعل الاول المقدور بخصوص
الا انه يخصصه لكون الكلام في الامر وانما يكون بفعل وحينئذ هذا على ان الارادة
من الله ومن العبد معنى واحد وان ارادة الله فعل العبد يستلزم وقوعه
وهذا لا يطابق اصول المعتزلة وتمام تحقيقه في الكلام قوله هذه الترجمة
يعني ان التعبير من الاختلاف في مدلول صيغة افعل بهذه العبارة خطأ
اذ لا خلاف في انه يعبر عن مطلق الطلب القائم بالنفس مثل امرتك او انت
مأمور وعن الايجاب او الندب خاصة مثل اوجبت وندبت ولا بعد ان يقال
هذه التخطئة خطأ لان المراد ان الطلب هل له صيغة مخصوصة للدلالة
عليه بهيئته بحيث لا تدل على غيره كما ان للماضي صيغة كذلك ولا خفاء ان
مثل امرتك وانت مأمور ليس كذلك بل حقيقة الاخبار قوله فانا توقفنا فيها
جعل السائل التوقف للوقوف في الندب على ما هو الظاهر ولعدم استعماله بالتوقف
في نفي الاشتراك لفظا او معنى بل لاستعماله بعدم ذكره بعض الشروح
ان الضمير للاشتراك والانفراد يعني انا لا ندري انه موضوع اصلا وهو الموافق
لكلام الامدي قوله تقريرا واعتراضا وجوابا اما التقرير فلانه لما تكرر
ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد اوجب العلم العادي بانفاقهم
كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قائما واحدا واحدا واما الاعتراض
فلانا لا نسلم ان الاستدلال كان بهذه الاوامر اذ لعله بغيرها وايضا
فقد عملوا اكثر من الاوامر دليلا على الندب دون الوجوب وايضا لعلها اوامر

كصو

بخصوصه علموا كونها للوجوب واما الجواب فلانا نعلم قطعا ان الاستدلال
كان بها لظهورها في الوجوب لا لخصوصياتها وانما تركوا الوجوب عند ظهور
قراين عدم الوجوب قوله للراحبة اسجدوا دفع لما عسى يتوهم من ان
الكلام في صيغة الامر وما ذكر انما يقوم في امره واشباهه الى ان ليس
الاستدلال على كون امرتك عاما كما توهم الامدي قوله ذمهم على مخالفتهم
للامر يعني ليس الغرض من قوله لا يكون الاخبار بذلك بل الذم وقد
رتبه على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على عدم اعتقادهم حقيته ولا على مخالفة
امر مقرون بقراين الوجوب فدل على ان مطلق الامر للوجوب فحصل من العلم
بالذم العلم بالوجوب بناء على انه نفس الوجوب او لازم له وهو لا ينافي الذم
على الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتب الذم عليه قوله السائل
وهو ان كون تارك المأمور به عاصيا دليل الوجوب ظاهرا ولا نزاع
عاصي كل غير الواجب اتفاقا وانما الخلاف في ان هذا هل يصلح نحو دليلا للخصم
قوله هدد مخالف الامر تمام تقريره ان الذين يخالفون فاعل فليحذروا
وان تصيبهم مفعوله وهذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر
عن العذاب واباحته ومعنى يخالفون عن امره يتركون امتثاله ولا يأتون
بما امروا به من قولهم خالفني فلان عن كذا اذا اعرض عنه وانت قاصد
اياه والمعنى يخالفون المؤمنين عن امر الله او امر النبي صلعم وكون
ان تكون على تضمين المخالفة معنى الاعراض واذا وجب على مخالف الامر الحذر
عن العذاب كان ذلك تهديدا على مخالفة الامر وهو دليل على ان
الامر كون الامر للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب قوله لا نم انه
مطلق ليس على ما ينبغي لان الاعتراض ليس الا منع العموم فجوابه ان اضافة المصدر
عند عدم العهد للعموم على ان الاطلاق كاف في المط وهو كون الامر
المطلق للوجوب خاصة اذ لو كان حقيقة لغيره ايضا لما ترتب الذم والوعيد
والتهديد على مخالفة مطلق الامر وبهذا يندفع ما يقال ان غاية هذه
الاستدلالات كون الامر حقيقة في الوجوب ولا يلزم ان لا يكون حقيقة في غيره
الا ان يقال الاصل عدم الاشتراك نعم قد يعترض على هذين الوجهين
بان الكلام في صيغ الامر وما ذكر من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر
انما يدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب خاصة قوله فيكون حقيقة

توقف الذم على الوجوب نفسه وبهذا يندفع ما يقال ان الوجوب مستفاد من قرينة الذم لا من مطلق الصيغة

فيما دخل بانا نسيا في ليلة جاء ... عن التدب ... حقيقة في الوجوب ... ان لا تشترك ...

لاحد الاربعة الوجوب والندب والاباحة والتهديد اذ لا نزاع في غيرها مجازا
في الباقي اي البقية لا خرجت الاربعة وذلك لا يتجه لشمولها للاباحة ولا التهديد
ولا الندب بتسمية الوجوب جعوله ولانه كموعظة على انا نأخذ فيكون
دليلا آخر على الندب بغير مذكور في المتن وما ذكر من جهة الضعف لا يدفع هذا نفي صح
الدليل واعلم ان هذا الاستدلال اصحاح على غير القائلين بالاشتراك
المعنوي والا فلا يلزم من نفي الاشتراك كونه حقيقة في الاربعة فقط
وان اريد مطلق الاشتراك فلا نسلم انه خلاف الاصل بل اللفظي فقط قوله
انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو باطل لان طريق معرفة الوضع انما هو
النقل بطريق التنصيص او تتبع موارد الاستعمال وقد يقال لانه لا نسلم نفي
الاشتراك بالكلية اذ ما نحن فيه ليس الا وسيلة كان في لازم وكان بان
الكلام فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك هذا بعد ثبوت اشتراك كل منهما
موضوعين في لازم يخصهما وقوله محتملهم باعتباره اي باعتبار الرجحان
اللازم صيغة الامر لما ان للوجوب والندب ليس معناه انكم جعلتموها
موضوعة على الكل منهما بخصوصه حتى يلزم الاشتراك اللفظي بل جعلتموها
لها جميلا من حيث ان كلا منهما من افراد الرجحان الذي هو الموضوع
له مع احتمال ان يكون ذا صيغ للرجحان المقيد بالوجوب او الندب
ولمطلق الرجحان المشترك بينهما فجعلتموها لاحد المحتملين من غير دليل
ولو قال وان يكون مشتركا بينهما لكان احسن فان قيل هذا الاحتمال
مما نفاه المشترك قلنا وكذلك كونه للمقيد باحدهما حتى قال المستدل؟
دفعا للاشتراك والمجاز وان ذكره في المتن صحا دارا ولا نعوضه
ولا يفيد دليل بعينه … وبهذا يعلم نظر ان في الجواب على هذا التقدير
ضعف بخلاف … السادس … واما ابطال اثبات
اللغة بلوازم الماهيات على ما ذكرنا قوله فلم نعلمه اعتذار عن بلوازم صح
عدم تعرض المص لهذا الجواب قوله بالادلة الاستقرائية هو ما ثبت في
الكتاب والسنة واستدلالات العلماء من كون الاوامر المطلقة للوجوب
على ما سبق مرارا قوله لو ثبت اي كونه موضوعا لشيء من المعاني قوله
لما … المباحث … الى ان العادة تقتضي باجماع ان
لا يطلع على المتواتر من بحث … الطلب ولا خفاء في ان …

ذلك

و الامارات
ذلك لما السعي الا انه لما صح لم يكن صريح النقل منع الحصر واشار بقوله
الا ان ما يثبت به الوضع لا يلزم ان يكون مما يفيد العلم بل قد يكتفي بالظن
يعني ان نتتبع موارد استعمال هذه الصيغة يدل على ان المقصود عند
الاطلاق هو الوجوب قوله بمعنى لا ندري ظاهر ان معنى التوقف عدم
العلم بان وضع الصيغة للمرة او للتكرار او للمطلق من غير دلالة عليهما وقيل
معناه التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك قوله لا انها اشارة الى ان
ليس معناه … ولذا … دون من نفي التكرار اي ويكون التكرار
… بخروج المأمور عن العهدة بمرة واحدة … واللغة … معناه
دفع … كونه للمرة اي ولكونها لطلب الحقيقة المجتمعة في ضمن كل من المرة والتكرار
تحصيل الامتثال بالمرة لا لكونها للمرة بخصوصها لكن هذا بعينه استدلال القائلين
بالمرة مع جوابه … فلا معنى لذكره هاهنا قوله ولنا ايضا هذا
هذا وجه … لان … على القطع بان مدلول الصيغة طلب حقيقة
الفعل من غير تقييد بشيء من صفاتها ولا خفاء في ان هذا عين النزاع
اذ الخصم يدعي انها للحقيقة المقيدة بالمرة او التكرار ولهذا اعترض المحقق على الوجهين
بانها باعتبار … من مقدمتيها لا يدلان على عدم الصيغة للمرة او للتكرار كون صح
بل على ان المصدر الذي هو … لا … على ذلك بل على نفي الحقيقة
وهذا غير مفيد … انه كيف يدل على احدهما ولا خفاء في احتمالها
لها ولهذا يتقيد … منهما من غير تكرار ولانا قد نقطع بان المراد
الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية وهذا لا ينافي الاحتمال فيفيد … له
لدفع الاحتمال وبخلاف ما … للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر قوله
من غير … كالسنة والاجماع وربط الحكم بالتحديد … الوقت والشهر … بالسبب صح
على ما تقرر في اصول الحنفية قوله فاش في اللغة قد نقض بان البحث هاهنا ليس
في اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقا من اي لغة كان وفيه … لان الكلام في ان
صيغة الامر من اي لغة كانت هل تدل على التكرار … على الثاني
اثباتا بالقياس اللغة الا ان … استقرائية ان كل ما هو للطلب

قوله سوآء كان لها خصوصها اشاره الى بيان فائده قوله من قال المرء
تبرئ على الفور دون ان يقول من قال الكلام قوله بصيغه الفور بالفور
اي على الفور اما العمل او العزم فيه ان لفظ البعض اما الفور او العزم
محمول على هذا المعنى قوله لاصحابه وهو القاضي قال امام الحرمين البرهان
اما الواقفيه فذهب غلاتهم الى انه لو بادر عقيب الفهم لم يقطع بكونه
ممتثلا لجواز ان يكون غرض الامر هو التاخير وهذا سرف عظيم في حكم الوقف
وذهب المقتصدون الى ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعا
وان اخر ... وهذا هو المختار ثم قال وبالجمله

فان اللفظ صالح للامتثال والزمان الاول وقت لضرورة وما وراءه لا تعرض له قوله لا اصلاق الاضافه فان
الامر مضاف الى الشي والنهي الى الفعل قوله ولا في اللفظ لان صيغه الامر افعل وصيغه النهي لا تفعل وانما النزاع في
الاوامر الجزئيه المتعينه ولهذا قيد الشي بالمعين ليدل على ان الكلام في الجزئيات يعني ان ما يصدق عليه انه امر بشي هل يصدق
عليه انه نهي عن ضد او مستلزم له بطريق التضمن او الالتزام قال الشارح العلامه معنى قولهم صح صح صح صح صح صح

قوله على الوجهين اي على انه لعله او مستلزم له قوله ...
انا لا ان اسعاء اللازم وحصول القطع يطلب حصول الفعل على الاول

يعود الى على التكرار ومن ثم اتهم بذلك قوله وثانيا بالفرق بين جهتين احدهما ان
المقتضي للتكرار وهو توقف اسعاء حقيقه الفعل عليه متحقق في النهي دون
الامر وثانيهما ان المانع عنه وهو تعطيل المامور يتشبث بل كثير من المصالح
متحقق في الامر دون النهي قوله قالوا ما قال الامر بالحركه مثلا نهي عن السكون
وهو يقتضي اسعاء السكون دائما فيلزم وجوب الحركه دائما والجواب
بعد تسليم كون الامر بالشي نهيا عن ضده منع كون النهي الذي في ضمن الامر
ما نعا عن المنهي عنه دائما بل يتبع في الامر الذي في ضمنه فان كان في ذلك دائما
فدائما وان كان في وقت ففي وقت مثلا الامر بالحركه دائما منع عن السكون
دائما والامر بالحركه في ساعه منع عن السكون فيها لا دائما وهذا واضح
فقوله لكون النهي مبتداه وضمنه قوله فرع كون الامر والامر متعلق
بالمعنى والتكرار خبر كان قوله ولا في التكرار لا خفاء في انه لا مدخل له
في الجواب وقد يعترض على قوله ولولا ذلك اي كونه غير ظاهر في المره لما احتمل
التكرار بانه من حيز المنع اذ المره يحصل في ضمن التكرار اللهم الا ان يراد
بالمره لزوم الاقتصار على المره الواحده حتى يكون الاتيان مرتين
او اكثر مخالفه للامر واي بان انه لولا ذلك لما كان الاتيان بالفعل
في المره الثانيه والثالثه امتثالا ولا اتيانا بالمامور به والعرف يكذبه
قوله لما ذكرنا من ان الامر لا يدل على التكرار فلما كان كذلك اي لما عد
ممتثلا بلا اشتراط مع الاقتصار عليها بل انما عد ممتثلا بالمره اذا لم
يقتصر عليها بل اسوى كلها دخل قوله والاستواء بدل خرج بالفعل
قوله ص لعل التكرار فهم من غير التعليق لعالمين بانه لا يتكرر في العلة لا خفاء
في تعدده لكن اما لفظا فلا لاحتمال حصر قالوا الاول للقائلين بانه يتكرر
في غير العله والثاني للقائلين بانه لا يتكرر في العله مما لا دلاله عليه ولم يوجد
معه في هذا الكتاب واما معنى فلانه ليدرس ان التكرار في الفعل متفق عليه
وكلما لو انما وقع وانما وقع في بعض نسخ المتن ح تامل وانما وقع لكن محافظ على كلمه لو فانها انما تستعمل فيما يستحيل فيه دفع الثاني لا الاول
المتقدم وجمهور الشارحين على ان هذا ايضا دليل للقائلين بالتكرار
في غير العله اي ما تكرر في العله غير الشرط اولى ولفظ المتن صريح في ذلك

لتوداك على التكرار و من الهم بذلك قوله و ثانيها بالفرق بين جهتي الصدق ان المقتضى للتكرار وهو توقف امتثال حقيقة الفعل عليه متحقق في النهي دون الامر و ثانيهما ان المانع عنه وهو تعطيل المأمور ليس بل كثير من المصالح متحقق في الامر دون النهي قوله قالوا ما لنا الامر بالحركة مثلا نهي عن السكون وهو يقتضي امتثال السكون دائما فيلزم وجوب الحركة دائما و الجواب بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده منع كون النهي الذي في ضمن الامر ما نعا عن المنهي عنه دائما بل يتبع الامر الذي في ضمنه فان كان ذلك الامر دائما فدائما وان كان في وقت ففي وقت مثلا الامر بالحركة دائما منع عن السكون

[illegible]

وكلمة لو انما وقع في بعض نسخ المتن وانما وقع كل محافظ على كلمة لو فانها انما تستعمل فيما سلف فيه نفع الثاني لو وقع المتقدم وجمهور الشارحين على ان هذا ايضا دليل للقائلين بالتكرار بالامر في غير العلة اي لما تكرر في العلة ففي الشرط اولى ولفظ المتن صريح في ذلك

قوله سواء كان لها خصوص اشارة الى بيان فائدة قوله من قال المراد تردد على الفور دون ان يقول من قال للمراد قوله بعضهم الفور اي على الفور اما الفعل او العزم فيه ان لفظ المراد اما الفور او العزم محمول على هذا المعنى قوله لا يجا لو حصل التراخي قال امام الحرمين في البرهان اما الواقفية فذهب غلاتهم الى انه لو بادر عقيب الفهم لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون غرض الآمر هو التأخير وهذا سرف عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون الى ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعا وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وهذا هو المختار ثم قال وبالجملة فالذي قطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه يحكم الصيغة موقع للمطلوب وانما التوقف في انه لو اخر هل يأثم بالتأخير مع انه ممتثل لاصل المطلوب

قوله المدلول طلب حقيقة الفعل اي فقط من غير دلالة على الفور او التراخي بعينه اي عين ضد له نفس النهي في كلام بعض الفضلاء معنى قولهم الامر بالشيء بعينه نهي عن ضده وقولهم بعينه عائد الى الامر لا الى الشيء بحيث ما توهمه المصنف وصرح بحمله صفة الشيء ولا يظهر له فائدة وكانه احتراز عن مثل افعل شيئا فانه امر لهذا المطلق او لانه ليس نهيا عن ضده ان كان لان كل ما يليق نسبته يكون شيئا وقيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه ليس نهيا عن ضده وقيل انما لم يحمل قولهم بعينه عائد الى الامر لظهور ان ليس الامر نفس النهي بل المعنى انهما حصلا بجعل واحد كما في قولهم الامر بالشيء امر بمقدمته اي حصلا معا و اخذ لم يحصل كل منهما بامر على حدة وكان في قوله اشارة الى المعنى قوله هل هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فالمدلول قوله ولا يتضمنه اي لا يدل عليه ولا يستلزمه قوله نفس النهي عن ضده بالكلام النفسي فيقصدون ان طلب الفعل هو بعينه طلب الكف عن اضداده قوله على الوجهين اي على انه نفسه او مستلزم له قوله واعترض عليه بوجهين انا لا نم ان امتثال اللازم وحصول المطلوب نطلب حصول الفعل مع الذهول

بالفور

هذا

ومهم

محصورة

بجامع
يمنى الضد وانما يصح لو اريد بالضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات ما لا يجامع
المأمور به كما تحقق بالنسبة الى العلم اما لو اريد الضد العام اعني احد الاضداد
لا على التعيين فلا اذ الطالب انما يطلب الفعل اذا علم ان المأمور متلبس
بضد العام لا بالفعل نفسه والعلم بعدم تلبسه بالضد مسلم لتعقل
الضد بوجه ما اي لتحقق ان جواز الذهول عن الضد العام ايضا ضروري
بحيث لم يمنعنا ولما ذكرتم لا يدفع لان الامر طلب الفعل في المستقبل
وهو لا ينافي التلبس في الحال حتى يعمل العلم بتلبس المأمور بالضد
العام ولو سلم فقد تقرر ان الطلب يتوقف على عدم تلبس المأمور بالفعل
وعلى كفه عنه فالكف امر واضح يعلم بالمشاهدة من غير توقف على العلم
بتلبس المأمور بشيء من اضداد الفعل فلا نسلم تعقل الضد هذا
اذا اريد بالضد العام احد الاضداد مثلا اما اذا اريد الكف عن الفعل
وتركه يعني ان الطالب لا بد ان يعلم ان المأمور غير متلبس بالكف عن
الفعل فهذا نسلم تعقل الكف الذي هو الضد العام فمعنى قوله
فالكف واضح اي لا خفاء فيه ولا نزاع في ان الامر بالشيء نهي عن تركه والكف عنه
ولا معنى للاحتجاج على ذلك اذ كون الامر بالقيام نهيا عن ترك
القيام اظهر من ان يخفى فظهر ان الاعتراض منع لمقدمة الدليل والجواب
دفع له بمنع السند وليس الاعتراض معارضة لا في الدليل لتعيد المقدم
دون الدعوى ~~ولا الفور لعدم التراخي الذي يجب الماهو ولا كسب~~ اللغ
قوله فانما يقصد الزمان الحاضر يعني عند الاطلاق والتجرد
عن القرائن والا فلا نزاع في المعنى والاستعمال في مثل قام زيد
وسيقوم وانتظر او غدا اي وقوله اما مطلقا اي واما الاستعمال
مطلقا سواء كان بمعنى الحال وهو الفعل اولا وهو التراخي
واما الاستعمال الاقرب الذي هو الحق قوله وقالوا ايضا
لولم نقل اه قالوا ايضا تنبيها على ان الدليلين لاتحادهما اصلهما
بمنزلة الواحد فلا يعتبرهما اي التقرير والحاصل لانها مثل ما مر
في افادة الاعم التكرار بلا مفارق قوله مسلم تكليف الخ

يعلم
لانه قد وجب على المكلف الا ان يوقع الفعل عن وقت مع انه لا اثم ثم
ذلك الوقت الذي قد تكلف بالمنع عن التاخير عنه قوله واما السعادة
اللازم هذا ايضا على ابن لنا تكليف الخ لانه قد اخر الى وقت معين لا يعلم
اصلا والمذكور في الشرح ان ذلك الوقت ليس الا الوقت الذي يغلب
على ظن المكلف انه لا يعيش بعده وانه لو علم لتشغل به لفاته ثم لا بد لذلك
الظن من امارة وليس الا كبر السن او مرضا شديدا وهو مضطرب
اذكم من شاب يموت فجاءة وكم من شيخ يعيش مدة قوله والاحتياط
الفور بيان القرينة الصارفة من الوجوب وذلك ان الاتيان بالمأمور به
في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه للمكلف مسارعة واستباقا فاعترض
الشارح العلامة بان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب
الفور شرعا خصوصا فيما هو من اسباب المغفرة والخيرات والكلام انما هو في دلالة
الصيغة لغة قوله وجواز التاخير مشكوك يعني مثناه على ان وجوب
التراخي ليس بمحتمل والاصل عدمه بان جواز الفور مشكوك ثم لا يخفى
ان هذا الدليل على تقدير التمام لا يلائم ما حكي من مذهب الامام وهو التوقف
في الفور لغة وحصول الامتثال بالمبادرة على ان وجوب المبادرة ينافي
ما قال الذي اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه يحكم الصيغة المطلقة موقع
للمط واجاب العلامة بان هذا الكلام منه ليس على اطلاقه لانه قال
قبل هذا الذي يحسب القطع به انه بادر عند مسلما ولا من آخر عنها
اول زمان الامكان لا يقطع حقيقة بموافقة ولا مخالفته فان اللفظ صالح
للاستمال والزمان الاول وذكر الضرورة وما ورآه لا تعرض له قوله
لاطلاق الاضافة فان الامر مضاف الى المشتهى الشيء والنهي الى ضده ولا في
لان صيغ الامر افعل وصيغ النهي لا تفعل وانما النزاع في الاوامر الجزئية
المعينة ولهذا قيده الشيخ بالشيء المعين ليدل على ان الكلام في الجوسات
يعني ان ما صدق عليه انه امر بشيء هل يصدق عليه انه نهي عن ضده او
مسلم له بطريق التنزل او لا الخ لانه قال الشارح العلامة ولا نم المقدمة لانه
لا معنى للمعارضة في المقدمة البديهي المستدل كونها ضرورية وان شهد

الاكلام صح

فهو فيهم

اللفظ

فسروا الضد العام بترك المأمور به والكف عنه وجعلوا الاعتراض
منعا لاستلزام اللازم ولما ذكره بيانه واكتفى منعا لمقدمة السند
ومنع قوله ولو سلم فالكلف واضح انه لو صح تسليم ان الضد العام معلوم
للامر فالكف واضح انه ليس بمعلوم له ثم اعترض بعضهم بان امر الايجاب
لا يتحقق بدون الكف عن الضد العام لانه طلب الفعل مع المنع عن تركه
وهذا خبط يظهر بادنى نظر قوله فلان كل متغايرين مبني على
اصطلاح الفلاسفة انما لا يكون نفس الشيء ونوعه واما على اصطلاح
المتكلمين فيجوز ان لا يكون نفسه ولا غيره فلا يكون مثلا ولا اضدادا
ولا خلافا والصفة عندهم تنقسم الى نفسية لا تفتقر اتصاف الذات
بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود
ونحو ذلك وقد يعبر عنها بما يدل على الذات دون معنى والى معنوية
~~ويدل على معنى زائد على الذات~~ يفتقر الى تعقل امر زائد زايد صح
كالحدوث والتحيز للانسان وقد يعبر عن صفات النفس بالذاتية
بالمعنى الذي ذكرنا يعني اجزاء الماهية قوله والا اي وان
لم يتنافيا بانفسهما بان لا يتنافيا قطعا او يتنافيا لا بانفسهما
فمتخالفان قوله وهما يجتمعان اي في محل واحد ضرورة انه يتحقق
في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها ولهذا
سقط ما ذكره العلامة من انه ان اريد الاجتماع في محل واحد فممنوع
او في النفس او في اللفظ فالتضاد لا ينافيه قوله ومع خلافه
قوله وكان يكون اي فيلزم جواز الامر بالحركة مثلا مع ضد النهي
عن السكون وهو الامر بالسكون فيلزم الامر بالحركة مع الامر بالسكون
اي تحرك واسكن ومثله يعد في العرف تناقضا ويكون تكليفا
بالجمع بين الضدين وهو مع انه لو اعتبر كل في زمان لم يكن ذلك اجتماعا
والتعدد بخلافه قوله هو طلب يعني ان قولك الامر بالشيء نهي عن
ضده بمنزلة قولك هو طلب لترك ضده لان النهي عن الشيء طلب تركه
فاما ان اريد ان الامر بالحركة مثلا طلب الكف عن السكون او طلب الاتيان

لضد

لضد السكون وهو الحركة فالموصول اعم الذي هو نفس الفعل ضده
ضد ضده قوله منع ما زعم اي القاضي انه لازم الخلافين هو اشاره
الى ان ضمير ضده للقاضي بمعنى ان هذا المعنى لازم للخلافين عنده في
زعمه قوله لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيمتنع مع انه لا يشترط
في التغاير جواز الانفكاك وايضا فقد يكونان متلازمين في هذا
سند آخر لمنع لزوم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر
وهو ان كلا من الخلافين قد يكون ضدا للخلاف الآخر فلا يمكن
جواز اجتماعه معه لامتناع اجتماع الضدين ولما توهم استبعاد
ان يكون الشيء ضد الشيء وبخلافه ازال ذلك بانه لا استبعاد في كون الشيء
ضد الامر ولضده كالعلم للشك والظن والسواد للبياض والحمرة
فليكن لا يبعد كونه ضد الشيء ولخلافه اولى ولهذا اندفع اعتراض
الشارح بان الظن والشك ليسا خلافين بل ضدين فلا يصلح
هذا مثلا لكون كل من الخلافين ضد ضد الآخر قوله وان اراد به اي بترك
ضده فعل ضد ضد المأمور به وضد ضده هو عين المأمور به كما صرح به
حيث قال افعل السكون مثلا عين الحركة صار الحركة النزاع لفظيا لا حاصل ان الامر
بالشيء نهي عن ضده اي منع من ترك الفعل بمعنى انه لا يجوز تركه لا انا نقول
ليس هذا مذهب القاضي بل مذهب المتقدمين ايضا ما ذكره السعد بواسطة
طول الدليل او لحاصل هذا ان كل فعل نهي عن ترك ضده فطلبه طلبه فلا
معنى للنهي عن الشيء سوى طلب تركه ولا خفاء في ان هذا انما يتم في مثل الحركة
والسكون مما يكون احدهما عدما للآخر بخلاف الاضداد الوجودية قوله
وقاموا اي الفعل الذي يذم عليه هيهنا اي في امر الايجاب الا الكف عن المأمور به
او ايقاع ضد المأمور به والذم بايهما كان من الكف وفعل الضد هو الذي ذكره
الذم يستلزم النهي عنه اي عن ايهما كان وفيه اشارة الى ان معنى النهي هيهنا
بتر يستلزم قوله لانه اي الذم معناه اي معنى النهي بمعنى ان النهي ما يذم
فاعله والا فمعنى النهي طلب الكف عن الفعل قوله الحول يعني ان النزاع
انما هو في امر لاي اهل يستلزم بحسب مفهومه النهي عن الضد لزوما عقليا لا
بدليل من خارج وح لا نم ان الذم على الترك من اللوازم العقلية للامر ولو سلم

حركه صح

قلم صح

فلانم ان كل ما يلزم عليه فهو منهي عنه وانما يكون لو كان فعلا لا كفا فان النهي طلب
كف عن فعل لا عن كف ولو جعلنا الكف عن الشيء مأمورا به منهيا عنه كان النهي طلب الكف
عن جميع الكف قوله والذي يقوى اسناده اي ان قوله والاولى معناه وان لم يكن
هذا الممنوع وتم دليلكم للزم في كل امر تصور الكف عن الكف عن المأمور به لما
ان كل امر يستلزم النهي عن حصول الكف عن المأمور به والنهي عن الشيء عبارة عن طلب
الكف عنه ولا بد في الطلب من تصور المطلوب ثم لا يخفى ان هذا الدليل على
تقدير تمامه انما ينتهض في امر الايجاب دون الندب قوله على التقديرين
ان المطلوب بالنهي هو الكف عن الفعل او فعل نفي الفعل قوله وهو باطل
بعض ما ذكرتم الا ان يقال في بيان بطلان كونهما خلافين انه يلزم جواز ان
يجتمع النهي عن الشيء مع ضد الامر بضده وهو النهي عن ضده وهذا باطل
ويمكن ان يمنع في الجواب عنه انا لا نم ان اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه
لازم للخلافين فلا يثبت الاستفساد والترديد المذكور ثم ادلا مع
لعل قولنا النهي عن الشيء امر بضده سوى انه طلب لفعل ضده فليتأمل قوله
لانه لا يكون تركا اي لان فعل غير الضد لا يكون تركا للفعل فترك الفعل
فعل احد اضداده فالنهي وهو طلب ترك الفعل طلب لفعل احد
اضداده وهو معنى الامر بالضد قوله اعترض الشارح العلامة بان هذا
بعينه هو التمسك الذي للقاضي الا انه غير ماله حينئذ دون هذا فاسد
المحقق للدفع بان ذلك لا يتم الا بهذه المقدمات والا كون الترك فعلا
بل يكفي ان السكون عدم الحركة فالنهي عن الحركة طلب لعدمها وهو
معنى الامر بالسكون قوله لزم ان يكون الزنا واجبا لا يخفى ان ذلك
انما يلزم لو اريد امر بجميع اضداده واما لو اريد انه امر بفعل احد
اضداده على ما يشير اليه عبر الشارح فلا وسنشير الى جوابه قوله فيحصل
التوسل بهما الى اي بسبب الحرام اقول لعل هذا القائل يلتزم مثل كون
هذه المحرمات واجبات باعتبار قوله ما من مباح الا وهو ترك
حرام فان قيل هذا بعينه دليل الكعبي على ان المباح مأمور به لا تعلق له
بما ذكرنا من الدليل على ان النهي عن الشيء امر بضده قلنا قد سبق انه
لا مخلص عن دليل الكعبي الا بان ترك الحرام ليس نفس فعل المباح على انه
انه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به يلزم ان يكون واجبا على ما مر واذا

ههنا

ههنا جعلنا ترك الشيء نفس فعل ضده فكل مباح ضد للحرام كان ترك الحرام
نفس فعل المباح فيلزم وجوبه وقد بين بطلان ذلك في بحث الحكم واعترض
الشارح العلامة بان الالزام يحتمل في صورة الزنا ونفي المباح وارد على
القول بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده لاستلزامه حرمة الصلوة من حيث
انها ترك للحج وبالعكس وحرمة المباح لكونه تركا لضد الواجب فلا وجه للتخصيص
والجواب ان هذا ليس الزاما على النهي عن الشيء امر بضده بل على المقدمة
القائلة بان ترك الشيء نفس فعل ضده حتى لو اقتصر الطارد دون على
متمسكي القاضي لم يرد عليهم ذلك وليس في متمسك مقدمات القول بان الامر بالشيء
نهي عن ضده ان كل فعل شيء فهو ترك لضده حتى يلزمهم حرمة الواجبات
والمباحات المضادة له وتحقيق ذلك انه اذا لم يقل بهذه المقدمة لم يصدق
ان الزنا ترك اللواط والصلوة ترك للزكاة والمباح ترك للحرام او الواجب
فليتأمل وتحقيق ذلك في كلام الفاضل من الطرد والبحث محل التزام لكن قال انه
اكتفى بالبيان في احدهما والا فهو لازم عليهما جميعا قوله واما ثانيا فحاصله انا لا نم
ان النهي طلب الترك الذي هو فعل الضد بل هو طلب الكف عن الفعل
وهذا وان استلزم الاشتغال بضد ما لكن لا يصدق على ضد من الاضداد
الجزئية انه واجب فلا يصدق ان النهي عن الشيء امر بشيء من اضداده
المعينة على ما هو البحث فقوله الذي هو المراد من جهة المعنى صفة لوصف ضد
لكون التنكير يحمل على البدل قوله فلا نزاع في المعنى بل الاصح لجعله مبحثا
لطلب بالدليل لان كون الامر بالشيء منعا عن تركه والنهي عن الشيء الزاما لتركه
اظهر مما ذكروا من المقدمات قوله الا باحد اضداده اشار الى انه يكفي في
انتفاء الشيء ثبوت ضد واحد له بخلاف ثبوت الشيء فانه يحتاج الى انتفاء
جميع اضداده قوله ويرد عليه بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
وهو ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالنهي عن الشيء ايضا يستلزم الامر
باحد اضداده كما ان الامر يستلزم النهي عن جميع اضداده ولما كان الحكم بمعنى ان ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب كما صرح به في المنتهى ظاهرا نوكه الى الالزام الجميع
ونفي المباح تنبيها على انه يرد على القول بتسمية النهي عن الشيء الامر بالضد

بالضد البتة ولا يرد على القول بكون النهي عن الشيء امرا بضده الا اذا
تمسك بان ترك الشيء فعل لاحد اضداده واعترض الشارح العلامة
بان هذا انما يلزم لو كان النهي عن الشيء مستلزما للامر بجميع اضداده واما
باحد اضداده على ما صرح به المستدل فلا ظاهر الورود ويمكن ان يجاب
بان المراد بالوجوب اعم من المعين والمخير فيلزم ان يكون كل من الزنا
واللواط واجبا مخيرا اثنا باعلبية اذا ترك احدهما الى الاخر على قصد الامتثال
ولا مساغ لما لو التزمه فيلزم ان يكون كل مباح متعلقا للوجوب
المخير وهو المعنى بنفي المباح واما الاعتراض بانه لا يتم للخصم بل يرد
الالزام الشنيع بحرمة الواجبات ونفي المباح على القول بكون الامر بالشيء
متضمنا للنهي عن الضد فليس بوارد لان الامر بالشيء انما يستلزم ترك
اضداده عند الاتيان به لا في جميع الاوقات فالامر بالصلوة يستلزم منع
الواجبات والمباحات المضادة له لا مطلقا بل حين حال اداء الصلوة
وهذا لا يستلزم تحريمها ليلزم حرمة الحج مثلا ونفي المباح بخلاف النهي
فانه يستوفي الاوقات ولهذا جعل الالزام الشنيع احد سببي الفراق
عن الطرد وكذا نفي المباح وبحسبه ان الزام الشيء في وقت ما يستلزم
كونه واجبا مأمورا به والمنع عنه في وقت ما لا يستلزم كونه حراما
منهيا عنه بل ربما يكون واجبا او مباحا كالحج والاكل الممنوعين
في الصلوة وبهذا يسقط اعتراضه على جعل الامرين سببا للفراق عن
الطرد بانه يلزم على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا
له نفي المباح مثل الصلوة والحج وحاصله انه كما ان النهي يستلزم وجوب
المحرمات والمباحات المضادة للمنهي عنه كذلك الامر يستلزم حرمة الواجبات
والمباحات المضادة للمأمور به والفاضل لم يتنبه لذلك قوله لم يقولوا
بان النهي عن الشيء امر بضده لا بطريق كونه عينه ولا بطريق تضمنه اياه
قوله فلا يكون امرا بالضد ولا متضمنا له لان الامر طلب فعل غير كف
وطلب النفي والعدم لا هو ولا متضمنه بخلاف الامر فانه طلب الفعل مع المنع
عن الترك فيتضمن النهي الذي هو طلب الترك بل ربما يكون طلب
الفعل طلب ترك اضداده او متضمنا له نعم قد يمنع ان طلب النفي

التفظيع صح

لا يستلزم طلب فعل هو احد اضداد المنهي عنه اذ لا يتصور ترك الفعل من
غير اشتغال بفعل ما من حركة او سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا
~~لا تفعل شيئا~~ ما لكونه تكليفا بالمحال واما ما قال من ان النهي على تقدير كونه
طلب نفي الفعل لا يكون امرا بالضد لان النفي المحض ليس ضدا له فغلط لان المراد
فعل ضد المنهي عنه لا ضد النفي وهو ظاهر وهو ان الترك فعل
لان المعذور الذي يذم عليه دون النفي الصرف ما يستلزم اي امرا بالذي
النهي عن فعل بناء في المأمور به وهو ترك المأمور به اذ لا ذم بما لم يمنع
لان معناه كما سبق ولا يصح بضد الفعل الا فعلا منافيا فيه والحاصل ان الامر
طلب فعل غير كف مع المنع عن تركه والذم عليه وهو حاصل النهي عن الترك الذي هو
ضد المأمور به والنهي طلب كف عن فعل مع المنع عن الاتيان به والذم عليه وليس هذا
طلب فعل غير كف مضاد للمنهي عنه فما قال ان الامر طلب فعل غير كف والنهي طلب فعل هو كف
وكما لا يمكن استلزام الاول الثاني فلا يكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده فليس بشيء
لان امر الايجاب ليس مجرد طلب الفعل غير كف بل مع المنع عن تركه بخلاف امر الندب
فانه لا ذم فيه على الترك ولا يظهر فرق آخر يوجب الحكم باستلزامه النهي عن ضد المندوب
فيختص الحكم بامر الايجاب حتى يظهر دليل الاشتراك واعترض العلامة بان القائل
باستلزامه النهي عن ضده لا يريد نهي التحريم بل نهي الكراهة فلا يضر عدم الذم
على الترك والظاهر ان ندب الشيء يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له
منهي عنه نهي الكراهة ولا خفاء في اندراجه في موضع النزاع لفظيا كما سبق
واما ما قال ان الفعل اذا كان مندوبا كان ضده الملزوم لتركه مرجوحا منهيا عنه
وترك المرجوح حظ فيجوز ان يكون ضد الفعل حظ المندوب عطف
فيكون امر الندب مستلزما للنهي عن ضده فلا يكون فساده قوله وللملزوم
على محذوف كانه قال الاول الامرين لا الاخيرين وهو اقوى لزوم ابطال المباح
وتعبير العلامة انه ليس المراد ان امر الايجاب يستلزم ابطال المباح بخلاف امر الندب
اذ الاول يستلزم حرمته والثاني كراهته فيستلزم ابطاله بل المراد ان ابطال المباح
خلاف الاصل فالتزم في امر الايجاب الذي هو اقل من امر الندب تقليلا لمخالفة الاصل لا ابطاله
ولا تعارض بانه اضداد الواجبات اكثر لانه ممنوع وفي بعض الشروح ان الموجب
المباح لزوم المنع عن الترك كما هو ضد المنهي عنه وفي امر الندب ليس كذلك ولما يقوم
فساد هذا الكلام سيما كلام العلامة على غاية الوضوح بينه الشارح المحقق

قوله
قلم
سبب صح
الامرين الاخيرين ظ

افتر ط

احبنا

فكم بيانا بتعقيبه

رايه واستفاده الاصطلاحين لصحيح العقول وان افتح عن صنعاء الاصول

وحاصله ان اوامر الندب يستغرق الاوقات فلو استلزمت كراهة اضداد

المندوب لبطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف اوامر الايجاب فانها تمنع

المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة ويبقى في غيره كل الوقت

مباحا فلا ينتفي المباح بالكلية قوله حصول الامتثال بلا خفاء في ان الاجزاء

صفة الفعل المأمور به بخلاف الامتثال وسقوط القضاء فلا يكون هو

اياه فرادهم انه يصح ويصير المعنى ان معنى كون الفعل مجزيا حصول

الامتثال به او سقوط القضاء به واذا اعتبر ما في المتن وهو اسقاط

القضاء لم يحتج الى هذا التقدير قوله والمختار انه اي اتيان

المأمور به سبيله اي الاجزاء المفسر بسقوط القضاء قوله فتساقطا اي

لا فيه من لطف الابهام اي فكلام ساقط او والقضاء ساقط قطعا فيكون يخفى

كلاما باطلا قوله لم يعلم امتثال ابدا تفيع بالامتثال الخروج عن العهدة

بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل اذ لو اريد الاتيان بالمأمور به على وجهه

لم يصح الملازمة اصلا بل لم يكن للكلام معنى وعلى هذا لا يرد ما قال

انه يحصل الامتثال لانه في نفسه التكليف ووجوب الفعل عليه قضاء

كصلوة فاقد الطهورين ثم يمكن منع الاتفاق والقطع بانتفاء

اللازم فان مذهب عبد الجبار هو انه قد ادى الواجب واتى بالمأمور

ومع ذلك يحتمل عدم خروجه عن العهدة قال لا يمتنع عندنا ان يا من الحكيم

ويقول اذا فعلته اثبت عليه واديت الواجب ويلزمك القضاء مع ذلك

وهذا اشعر بان ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر

القضاء مع ذلك وهذا اشعر بان ليس النزاع بل في انه هل يصير بحيث يصدق

ولا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بامر آخر ولا خفاء في ان الاتي به

ثانيا لا يكون نفس الاتي به اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل

ولا يتم الدليل الثاني على انه قال لا يسلم ان القضاء عبارة عن استدراك

ما فات من مصلحة الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم

قوله هذا واجب ايضا فيكون امرا مجددا وسمي قضاء لمشابهته القضاء

في كونه مثل الاداء ولا يخفى ان هذا بعيد لانه تعهد للفحول فرض غير الاداء (القضاء)

ولو سلم فيمكن ان يقال بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة قطعا

فعل

بصلوته

فعل الاحسن ان يقال انه مأمور بها طاهرا يقينا او ظنا لا يتبين خطاؤه فلما

فعلم عند تبيين الخطاء طهورا انه لتركه المأمور به قوله والحلف واضح توجيه

انه انما يتبدل القضاء في قوله لكان الحج اتمام الفاسد مسقطا للقضاء فقضاء

الحج المأمور به اولا فلا يتم الملازمة وانا نلتزم لو اتى بالمأمور به على وجهه وان

اريد قضاء الاتمام فلا يتم انتفاء اللازم وهو ظ وما وقع في الشروح من ان

المراد انه واضح انه لا بد من الاتيان بمثله من الحج الفاسد والحج الاتي في السنة الآتية فلا يكون

قضاء له او واضح انه ليس قضاء لما كان واجبا عليه في السنة الاولى بل لما

من مصلحة الحج الخالي عن الفساد او واضح انه ليس بقضاء لكونه في وقت الاداء

لان وقت الحج جميع العمر واتمام الفاسد واضح في كون المأمور به ثانيا ليس القضاء

للسنة الاولى لانه اتمام فكذا الصلوة في ثاني الحال لا يكون قضاء ولا يخفى ما فيه

قوله فيعلم مع الوجوب لان الكلام في اوامر الشرع نحو هو المقدم قوله

في وقت معين لان ما لا تعيين دفعه لم يتصور قضاؤه اللهم الا على رأي من يحمل تعيين

الامر على الفور نحو التحصيل من قبيل تعيين الوقت قوله ولو سبق قضاء

احترازا عن مثل الحج والخطبة اذ لا قضاء لهما بل للظهر قوله اذ الوجوب اقتضى

لانه اقتضاء مع المنع من النقيض وفي هذا رد على ما في الشروح من انه لا معنى

للوجوب سوى الاقتضاء والحق انه يعني الاقتضاء دلالة عليه واستفادته

قوله منه نوع من الوجوه من وجوه الاقتضاء يريد ان الاقتضاء من مفهوم اللغوي من اقسام

المنطوق والمفهوم لا الاصولي الذي هو احد اقسام المنطوق على ما سبق لان

نفيه لا يستلزم نفي الدلالة مطلقا قوله والجمع اعتراض على الوجوه الثلثة الا ان

الاول مدفوع لانا لا ندعي اقتضاء خصوص نوع الحكم بل القطع بانه لا نوعين

لغير نوع التخيير ولا دلالة قوله من ضرورة المأمور به يعني ان المأمور به

ما في المكلف به فيا ضرورة يكون في وقت وليس الوقت من ذاتياته حتى يكون

مؤثرا في سقوط القضاء وحاصل الجواب ان المأمور به فعل واقع في ذلك الوقت

فانتفاء في ذلك الوقت مأمور به فعند اختلاله لا يقع المأمور به والنزاع في الشرع

ان الوقت ليس من صفة المكلف بل من ضرورته فلا يكون مأمورا به لان الامر لا يتعلق فعل

الا بفعل المكلف فاختلاله لا يؤثر في سقوط المكلف قوله لما تقدم مشعر بان

فضلا له

نسخة ورُدّ بالمنع لما تعدم على ان ما تعدم سند للمنع وفي بعض النسخ وبما
يتقدم بالواو اى رد بمنع كونه كاجل النجم كيف والتاخير عن وقت الاداء الدين صح
اثم وُعل اجل الدين ليس باثم وبان الكلام في المقيد بوقت لو قدم الفعل عليه
لم يعتد به ولا كذلك اجل الدين ولا خفاء في ان هذا ليس الا سند للمنع فالوجه
ما اختاره المحقق قوله اسما سمى قضاء لا خفاء في ان هذا لا يتاتى على ما سبق
من ان القضاء هو الذى فعل بعد وقت الاداء وان الاداء هو الذى فعل في وقته ان تم
المقدر له او لا من غير اشتراطه لانكون استدراكا لمصلحة فاتت قوله
واعلم لا خفاء في انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صوم يوم الخميس تعقلنا صح
فقد تعقلنا امرين وتلفظنا بلفظين اما ان يكون المامور به هو هذا المجموع
من الامرين او شى واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب عنهما
مثل صوم الخميس مثلا فيحتمل فمن ذهب الى الاول جعل القضاء بالامر الاول
لان المامور به شيئان فاذا انتفى احدهما بقى الاخر ومن ذهب الى الثانى جعل
القضاء بامر جديد لانه ليس في الوجود الا شى واحد فاذا انتفى سقط المامور به
ثم اختلافهم في هذا الاصل وهو ان المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان او
شى واحد صادق على المعنيين ناظر الى الاختلاف في اصل آخر وهو ان المركب
الماهيى من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج ام بمجرد العقل فان
قلنا بالاول كان المطلق والمقيد شيئين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وان
قلنا بالثانى فهو كحكمنا بحسب الوجود شيئا واحدا قوله الامر بالامر
بالشى سواء كان بلفظ الامر كما في قوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلوة او بصيغته
كما في قوله سلكهم لو زيد قل لفلان يفعل كذا وقد سبق الى بعض الاوهام
ان المراد هو الاول فقط قوله لانه امر لعبد الغير هذا هو الظاهر
ولما صرح به في المسمى بقوله نزعته كان يتحير في مالكه ذهب ابن دح العلامة
الى ان امر غلام الغير بان يتحير في ماله ليس من غير اجازة من السيد
تعدو الظاهر انه اراد ان الامر بالظلم ظلم وبعد قوله لكان مناقضا
لانه بمنزلة قولك للعبيد انتم مامورون بهذا ولستم مامورين وهذا اوجب عليك
وليس بواجب ولا تعالى من لزم التناقض مما يلزم لو تساوى الدليلان
وليسا كذلك لاختلافهما منطوقا ومفهوما ليس بشى لانه لا مدخل لذلك في لزوم
التناقض على ما هو في الباب انه يترجح احدهما لقوة دلالته على ان هذا ليس اختلافا

بالمنطوق والمفهوم بل بالذات والواسطة قوله وليس العرض موهما اى امر الله
وامر الملك اضافة الى الفاعل او امر الرسول وامر الوزير اضافة الى المفعول
بالمامور اى بامر الرسول او الوزير من قبل نفسه قوله فالمطلق الفعل
الجزئى اى الحقيقى لانه المتحقق في الاعيان الممكنة لا المستحيل كالضرب الذى لا يكون
فيه حركة مثلا وكالضرب الجزئى العقلى الذى هو محض صورة جزئية ذهنية المطابق
للماهية اى تصدق عليه الضرب صدق الكلى على جزئياته لا الصورة العقلية
الجزئية من حيث قيامها بمحل جزئى وبالجملة فرد من الافراد الممكنة للكلى الماهية
لا نفس الماهية المشتركة الكلية قوله يكون متشخصا جزئيا اشارة الى ان
المراد الجزئى الحقيقى ليندفع الاعتراض بان الشى قد يكون جزئيا وكليا معا
كالاجناس والانواع المتوسطة قوله على الجزئى المقيد وصف كاشف
وموكد لا مخصص والمراد المقيد بقيد ما من غير تعيين قوله واعلم انه
لا منع كلام القوم بعنى على عدم الفرق بين الماهية الكلية وعدم التنوع بين ان تم
الماهية المطلقة بمعنى عدم اشتراط قيد ما والمطلقة بمعنى اشتراط الاطلاق
وعدم التقييد وتفصيله ان الماهية قد توجد بشرط ان تكون مع بعض العوارض
كالانسان وبقيد الوحدة فلا تصدق على المتعدد وبالعكس وكالمقيد بهذا
الشخص فلا تصدق على فرد آخر وتسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شى ولا ارتياب
في وجودها في الاعيان وقد توجد بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمى المجردة
والماهية بشرط لا ولا خفاء في انها لا توجد في الاعيان بل في الاذهان وقد
توجد لا بشرط ان تكون مقارنة او مجردة بل مع تجويز ان يقارنها شى من
العوارض وان لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهى الكلى
الطبيعى والماهية لا بشرط شى والحق وجودها في الاعيان لكن لا من حيث كونها
جزءا من الجزئيات المحققة على ما هو رأى الاكثرين بل من حيث انه يوجد شى يصدق
هى عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم ولهذا زيادة تحقيق
اوردناه في موضعه واذا تقرر هذا فنقول كونه يكون المطلق
الماهية من حيث هى لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية وان كانت لا تنفك في الوجود
عن احدهما وهذه لا تستحيل وجودها لان الكلية المنافية للوجود العينى
ليست قيدا فيها ولا شرطا لها فلا يلزم ان يكون المطلق هو الجزئى من حيث هو جزئى

كما ذكره المصر ولا المشترك بالمعنى الذي يقابل الجزئي ولا يصدق عليه كما في الحصص بل المطلق
الذي يصدق على المتشخص والمتعدد فان مفهوم الكلية والجزئية متنافيان فعدم
اعتبار احدهما لا يوجب اعتبار الاخر لئلا يلزم ارتفاع النقيضين ولما علم
اعتبار النقيضين عند ارتفاعهما واللازم هو الاول والحق هو الثاني قوله
يرجع الى الاول اي يحمله بعبارة على عنه واسنادي اليه بناء على ان اصل
اللام هو العهد فالمص جعل المانع العادي شاملا للتوقف خلافا للامدي
حيث قال ان كان قابلا للتكرار وان كان ما العادة يمنع من تكرره او كان
الثاني منهما معرفا فلا خلاف في انه للتاكيد واحترز بقوله ان كان قابلا
للتكرار عن مثل صم هذا اليوم صم هذا اليوم فانه لا خلاف في كونه للتاكيد
ولو بالعطف ولم يتعرض له المص لظهوره ولولا ان المانع العادي متعارف
مما يمكن عقلا لكان مثل هذا مندرجا تحته قوله لان التاسيس بمعناه اصل
والتاكيد فرع وبان وضع الكلام للافادة دون الاعادة قوله الصحيح لا صلى
براءة الذمة والمراد براءة الذمة عن الحكم الثاني وانما هو اصل في حاصل
على التقديرين ولهذا قال الامدي في العمل بها تكثير مخالفة الاصل وقوله
الى مخالفة الظاهر اشارة الى ان مخالفة الاصل في معنى الظاهر وقال الامدي
هذا معارض بما يلزم في التاكيد واذا تعارضا ترجحا من التاسيس
سالما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجوب في نفس الامر واعترض عليه بان ترجيح
التاسيس معارض بما سبق من ترجيح التاكيد بكون التكرار فيه اكثر
نعم لو قيل بعد تساقط الترجيح فبقي الاحتياط سالما لكان وجها قوله
من نوع مثل صل ركعتين صل الركعتين او غيره مثل اسقني ماء اسقني ماء
قوله وقع التعارض بين العطف المقتضي للتاسيس والتكرار والمانع العادي
الملائم للتاكيد صاحب النهي قوله اقتضاء الكف احترز بالكف عن الامر
وبقيد الاستعلاء عن الدعاء والالتماس مع ما في الاول من العلاقة قوله
عن نقض مثل كف عن الزنا نهيا هو ان المراد كف عن فعل هو ماخذ
اشتقاق المقتضي وقد سبق للمحقق في بحث الوجوب والتحريم ما يشير الى اختلافها
باختلاف الحيثيات والاعتبارات وان مثل كف عن الزنا باعتبار الاضافة
الى الكف امر والى الزنا نهي قوله من غير كف وقد عرفت ان ما عدا
اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء كله امر عند المص ومن تبعه
فكما

فكذا استغنا بالافعال دبعه مذكور في الشرح وكون العلة الباعثة خبر على الفعل
خبر على الفعل على الفعل اي ان ترك الفعل والاعتراض على ما مر في باب الامر
مثل ان المنهي عنه من النهي محل الدور وان الخبر يحتمل الصدق والكذب كلام النهي
وانه يرد التحصيل وكونه والمبلغ والحاكي والادلى وان اخذ المنهي في تعريف النهي
دور وان فيه تنافيا وانه يستلزم ترك المنهيات كلها قوله هل له صيغة تخصه
هل لاقتضاء الكف على سبيل الاستعلاء صيغة تخصه بمعنى انها لا تستعمل في غيره
قوله او مشتركة اي لفظا بين التحريم والكراهة او للمشترك اي موضوعة للقدر
المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء او موقوف فيه اي موقوف فيها بمعنى
لا ندري انها لاي معنى وضعت قوله وفي تقديم الوجوب قد يتوهم انه عطف على قوله
في ان حكما وليس كذلك بل هو ابتداء كلام كما في المتن والظرف متعلق بقوله
نقل الاسناد والمعنى ان تقديم التحريم على صيغة افعل كان عند البعض
قرينة على انها للاباحة كما سبق من ان القائلين بكون صيغة افعل للوجوب قد اختلفوا
فيها اذا وردت بعد الحظر فذهب الاكثرون الى انها للاباحة والنهي فنقل
الاسناد اجماع القائلين بكونها لا تفعل للتحريم على انها قبل الايجاب وبعده
سواء في كونها للحظر وان ليس تقدم الايجاب قرينة كونها للاباحة كما قالوا
في الامر بان صيغته بعد الحظر للاباحة فقوله ولم يعلم معناه وقال
لم يعلم احد ان النهي بعد الوجوب للاباحة كما قال الاكثرون في الامر انه بعد
الحظر للاباحة وتوقف امام الحرمين في انه بعد الايجاب هل للتحريم او لقيام
احتمال الاباحة ولما كان ظاهر عبارة الشرح اشعرا بان الاسناد نقل الاجماع
على ان تقدم الوجوب قرينة ذكرها المحقق ها ذكره المحقق قوله وانه يدل على فساد
المنهي عنه شرعا ظاهر الكلام ان هذا اول المذاهب وثانيها انه يدل عليه وثالثها
انه يدل عليه في العبادات دون المعاملات وليس كذلك بل اول المذاهب انه يدل
على الفساد في الجملة وثانيها انه لا يدل اصلا وثالثها التفصيل واختلف اصحاب
المذهب الثاني في انه هل يدل على الصحة ام لا على ما سيجي وتشاهد اليه فصار تفاصيل
المذاهب خمسة وفي بعض الشروح انها ستة لانها اما ان يدل في العبادات والمعاملات
او لا يدل فيهما او يدل في العبادات دون المعاملات وعلى كل تقدير فاما لغة او شرعا
وليس بشيء لان عدم الدلالة فيهما لا يكون الا مذهبا واحدا ولو فصل الى انه لا يدل

ذهب الشارح ... المعنى قرينة كون النهي الواردة بعد الحظر ... [illegible]

ستنتج

فقط بل شرعا كان احد المذاهب الباقية صح

لغة وعكسه لا يعقل مذهبا لاحد ~~اوشرعا لان احد المذاهب الباقيه~~ نعم لو فصل
عدم الدلالة على الفساد اى انه هل يدل على الصحة ام لا بل الدلالة فى العبادات
خاصة اى انها بحسب اللغة او الشرع كانت المذاهب ستة قوله واذا استعمل
اى الفساد فى مقابلة الاجزاء بان يراد به عدم الاجزاء والاجزاء عند
الجمهور موافقة العبادة للامر وعند البعض اسقاط العبادة قضاءها
بمعنى الاتيان بها بحيث لا يجب قضاؤها ولا يدل على الفساد اذا اريد به السببية ما يقابلها
اى عدم استتباع المقابلة اثرها اى حكمها وثمرتها المطلوبة منها كالملك للبيع
وذلك اى كون الفساد مستعملا فى المعنيين لانه مقابل للصحة المستعمل فى الامرين
اعنى الاجزاء المعنى بالمتكلمين والسببية المعنى باستتباع الاثر ولم يرد
السابقون فى شرح قوله وبانها فى الاجزاء لا السببية على انه يدل على الفساد
فى العبادات لا المعاملات قوله سبب احكامه اى عدم ترتب ثمراته واثاره
عليه وهذا مساو لفساد العبادات والمعاملات لان حكم العبادة حصول
الامتثال او سقوط القضاء قوله قطعا حشو بان الحكم فيه ضرورى فلكون
قوله ولو قال لا تبع الى آخره تنبيها عليه وان اريد ان هذا الحكم ثابت قطعا
فهذا استدلال عليه يعنى انه لو دل عليه لغة لكان هذا الكلام تناقضا
وليس بتناقض اتفاقا قوله على الفساد بالنهى يعنى قد تواتر انهم كانوا
يستدلون على الفساد لا على مجرد التحريم بالنهى لا بخصوص القرائن فى الربوا
وذروا ما بقى من الربوا وفى الانكحة مثل ولا تنكحوا المشركات والبيوع مثل ولا [illegible]
تبيعوا الذهب بالذهب الحديث قوله مع الفقد الزائد من مصلحة الصحة مصلحة
خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لان التقدير ان حكمة النهى من موهوم [illegible]
وكذا قوله وانها اى فقد الرجحان يعنى مصلحة النهى مصلحة خالصة لا تعادلها شى
من مصلحة الصحة فقوانها لا توجب اجتماع الصحة بطريق الاولى فان قيل هذا انما يتم
على قاعدة الحسن والقبح العقليين قلنا لا بل مبناه على كون احكام الشرع على وفق [illegible]
الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء بحكم الاستقراء وان لم يكن واجبا قوله
بما تقدم جعله دليلا على انه انما يقول الدلالة بحسب الشرع دون اللغة محل اشكال
لان ما سبق من الدليل على عدم الدلالة لغة والشارحون جعلوه دليلا على الدلالة
شرعا تفريعا على ما سبق من دليل المعقول اعنى ما يشاور به الحكمين او تفاوتهما
قوله لا حرج بحسب الحكم من ان الصحة موافقة امر الشارع فى مسئلة الاجزاء

من ان الاتيان بالمامور به على وجهه يحصل الاجزاء او يستلزمه قوله سلمنا اى وجوب سائر قضى
احكام المعاملات بلا فصل لكن لانم انه يستلزم المطلق اعنى كون المنهى مقتضيا للفساد فان
حكم الامر هو انه يقتضى الصحة فمقتضيه انه لا يقتضى الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة
اعنى الفساد والاعم لا يستلزم الاخص هذا اذا اريد باحكامها النسب الايجابية او
السلبية وان اريد مقتضياتها والاثار المترتبة عليها لم يتأت هذا الاخير ولزم
الاقتصار على ما بعده قوله لانه لا يصح اى لغة وشرعا ان يقول يستلزم نهى
الربوا لعينه صرح بذلك ليكون من محل النزاع والا فالنهى عن الربوا انما هو
لوصفه وهو اشتماله على الزيادة قوله لما سبق يعنى فى مسئلة الامر بعد الحظر
حيث قيل لو كان ورود الامر بعد النهى مانعا من الوجوب لامتنع صحة التصريح
بالوجوب واجيب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر لا يمنع التصريح
بخلافه بل التصريح يكون يصير قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر الذى
يجب الحمل عليه عند التجرد عن القرينة وهذا معنى قوله الصارف وهو الذى اى
ذلك التصريح عنه اى عن ذلك الظاهر وفى بعض الشروح ان الظاهر انه سهو من الناقل
الناقل اى لانم صحة ان يقول نهيتك وتملك من غير تناقض لما سبق من قوله
انهما لا يجتمعان قوله ونسب ذلك الى محمد بن الحسن سوق الكلام مشعر
باستبعاد هذا الكلام يعنى ان بطلانه يكاد يلحق بالظهور ورباب للقطع بان
ليس مدلول لا تبع هذا بذاك سوى طلب الكف عنه وتحريمه اما مع لزوم الفساد
او بدونه واما كون الصحة مدلوله المطابقى او الالتزامى فكلا وكيفية
تعقلون العقيدة ويدعون ظهور لزومها ودلالة النهى عليها والانصاف يحقق
الاستحالة ولم يكن للنهى معنى وهذا عندهم من المباحث المشهورة وتوضيح
ان الافعال اما حسية كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر واما شرعية من النهى
يكون لها مع وجودها الحسى وجود شرعى بان اعتبر الشارع لها اركانا و
شرائط مخصوصة كالبيع والنكاح ونحوهما والنهى عن الشرعيات يقتضى صحتها و
مشروعيتها لئلا يلزم العبث ولا يبطل الاستحالة ونحن نقول انما يلزم ذلك
لو كان بطلانها وعدم مشروعيتها قبل هذا النهى واما اذا كانت به فلا
لانه يتصور من المكلف الاتيان بافعال وحركات مخصوصة لولا هذا النهى
لكانت شرعية منهاه الشارع عن ذلك واخرجها بهذا النهى عن المشروعية والاجزاء
قوله والحق ان الشرعى ليس معناه المعتبر شرعا فى شرح العلامة ان هذا
معارضة فى المقدمة الاستثنائية او فى نفس الحكم وهو نقض حالى والحق ان هذا

ممنوع وبان لا حلال الدليل بانه اخذ في بيان الملازم الشرعي المعتبر وفي نفي اللازم
الشرعي من غير قيد الاعتبار فافهم ان الشرعي هو المعتبر شرعا فبين المحدث ان ليس
كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا وحاصله ان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا
اختلالا فالملازمة ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح وان اريد لم يكن شرعيا معتبرا
فانتفاء اللازم ممنوع وهو ظ قوله لم نلم اي لو كان الشرعي هو المعتبر
شرعا لزم كون شرايط الافعال الشرعية اركانها لان المعتبر شرعا هو
المقرون بجميع الشرايط اي المجتمعة لها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو المعتد
لا المجموع قوله لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه اي عن المكلف يعني انه لا يتصور
له وجود شرعي هو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه قوله كما ذكرناه اي في الكتب
الكلامية حيث قيل تاثير المؤثر وايجاده الاثر ان كان حال وجوده لزم تحصيل
الحاصل وهو مح وان كان حال عدمه لزم جمع النقيضين معا اذ حيث
لا اثر لا تاثير فاجيب بانه حال وجوده الذي بهذا الايجاد الحاصل بالايجاد ما وجد
سابقا بغير هذا الايجاد وهو ما قال في السهم احيث بانه انما امتنع للنهي
فلم يمنع المنع قوله محمله اي الكلام من النكاح والصلوة في الاية والحديث على
اللغوي فلا يكون فعلا شرعيا بل حسيا وهي انما نقول بلزوم الصحة في الافعال
الشرعية اذ لا معنى للصحة والفساد في الحسي ولا امتناع فيها بواسطة نهي
الشارع فلا يكون الدليل قاطعا وتمام تحقيقه في اصول الحنفية واما النهي عنه قوله
لوصفه قال الشارح العلامة هو ان نهى عن الشيء مقيدا بصفة نحو لا تصل تفصل
كذا ولا تبع كذا وحاصله ما نهي عن وصفه لا يكون الوصف علة النهي على ما [illegible]
مرعيا رحمه و هذا يخالف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي عنه عن امر يقارنه
كالصلوة في الدار المغصوبة المنهي عنها لشغل حيز الغير الذي هو المنهي
عنه وكذا يخالف المنهي عنه لعينه والخلاف المشهور ههنا هو ان
الشارع اذا اوجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم النحر فمتعلق التحريم عند ال
حنفية رحمه الله هو ايقاع الصوم فيه الذي هو وصف المنهي عنه لا نفسه فلا
يضاد وجوب اصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعي رحمه الله يضاد وجوب
اصله لان تحريم ايقاع الصوم في يوم النحر تحريم للصوم وكلام المص
سيجاري المنهي صريح في ان الخلاف ههنا كالخلاف في صحة المنهي عنه لعينه
قوله لانه اي النهي عن الوصف يضاد حكم وجوب الاصل عقلا كان الانسب ان يقول
قطعا لانه المقابل للظاهر والا رد عليه اي بحمل ما ذكر الشافعي النهي الكراهة

كالصلوة

لبعض الشيء بكون الشيء موهوما واذا كان الظن ينتهي بالعلم فالحري ان ينتفي الحكم اللازم
لظن لبعض الشيء بالعلم فيلزم استحالة ظن بعض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم واللازم باطل
للاجماع على جواز ظن بعض الحكم عند ذلك الحكم قوله فان قيل يعني ان ما ذكرتم من
لزوم اجتماع النقيضين كما يرد على تصويب الكل على تخطئة البعض فلا يصح الاستدلال اما اولا
فلانه مشترك الالزام بانه لو صح لما قام دليلا على النقيضين ولانه معارض بالمثل واما
ثانيا فلانه مدفوع اجمالا بانه لا بد للحكم من جواب عنه فنحن نبينه جوابا واما ثالثا فلانه
لو صح لزم مخالفة الاجماع على حقية احد المذهبين فقوله ولانه الحكم لكم عطف على قوله
اذ نعلم به قوله وليس كذلك يعني ان قولكم اذ وجوب العقل قطعا ان اردتم حصل
القطع بان حكم الله تعالى فيه هو الوجوب ممنوع والا لاجماع لم ينعقد على ذلك وان اردتم
حصل القطع للزوم الاتيان بذلك الفعل وعدم جواز تركه فمسلم لكن لا يوجب النقيض
لان الظن لم يتعلق بذلك بل بان حكم الله فيه هو الوجوب قوله يلزم لزوم الفعل شرعا
وجوبه فالقطع به وبتحريم الترك قطع بالوجوب قلنا نعم لكن متعلق الظن هو الحكم بمعنى
الخطاب والحاصل ان الظن متعلق بالحكم بمعنى الخطاب والقطع متعلق بلزوم امتثاله بناء
على كونه متعلق الظن وهذا الجواب لا يخلو عن ضعف وقد تسامح كون الخطاب متعلق الحكم
على ما مر قال قيل فيلزمكم ان الحكم قوله فاذا تبدل الظن بالحكم وجوبا للقطع قوله
بتحريم مخالفة الحكم المظنون لا يمنع ظن نقيضه لما مر من دوام العلم بدوام موجبه
واللازم باطل ضرورة احتمال تغير الاجتهاد وطريان ظن النقيض وتغير الحكم
ان الظن انما وجب العلم بحرمة العمل بالمظنون وتحريم مخالفته ما دام مظنونا وشرط
كونه مظنونا والشيء كما ينتفي بانتفاء موجبه فقد ينتفي بانتفاء شرطه وجمهور الشارحين
على انه جواب سؤال تقريره ان متعلق العلم لو كان غير متعلق الظن لما اختلف
بتبدل الظن لكنه يختلف لانه اذا تبدل لم يحرم المخالفة وحاصله ان زوال العلم
عند زوال الظن باتحاد المتعلق [illegible] ذلك لا على اتحاد المتعلق بل لكون
انتفاء العلم بتحريم المخالفة شرطا بانتفاء الظن بالحكم قوله في اي حين [illegible] اذا
ظن الحكم الذي هو كونه دليلا فقد علم ثم الزام المصوبة باستلزام مذهبهم اتحاد
متعلق العلم والظن هو جمع بين النقيضين غايته انه لا يكون في حكم شرعي عملي
هو خطأ المتكلم الى حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي [illegible] للمجتهد دليلا
قوله في قصة المجتهد في المراة التي استحضرها عمر اي العتبا في بطنها فقال عبد الرحمن
بن عوف وعثمان بن عفان انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال علي ان
كانا قد اجتهدا فقد اخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك من الغش وهو الخيانة
فضمير الفاعل لهما والخطاب لعمر وقد وقع في الشرح غشك بلفظ الواحد فان كان
فذاك وان كان الرواية فالضمير لعثمان لانه اشتهر بالاجتهاد قوله انه اخطاء
اشارة الى انه لم يتعرض في المتن لهذا الشق من الترديد لوضوح حكمه قوله لكنه
انما يجب يعني ان المطالب بعضها مطلوب بالكنه بحيث لا يكون مطلوبه حاصلا وقت الطلب
بل تعرض فالمجتهد يطلب غلبة ظنه بشيء من الوجوب والندب وغيرهما لكنه يعلمه امارة

من الامارات المحتملة وبعد حصول تلك الغلبة يسقط طلبه وظاهر كلام الشارح
ان مطلوبه امان من الامارات المحتملة بحيث يطرح لكل الحكم اليقين والاحسن بما يقتضى
بالاصول الشرعية واشبه بما عهد من الشارع اعتباره لكنه سهل يكون المراد
ان مطلوبه حكم يغلب على ظنه من النظر الامارات بحيث يطرح لكل الحكم اليقين واشبه
بما يقتضى الشارع فى الاحكام فليس هو طالب اى هو المجمعات بل من المحتملات
وحصم الحال ما ذكره بعض الشروح ان المطلوب حكم يغلب على ظن المجتهد وهو من
هذا الوجه موجود فى الذهن وهذا القدر يكفى فى توجه الطلب نحوه قوله مجتهدا
شافعيا يعنى لو ادى رايه راى الشافعى والا فلا يكون للمجتهد التعليل ومثل
قوله انت بائن عند الشافعى رجعى وعند الحنفية بائن قوله كونه حسن الالزام
فى الشافعى ظاهر لانه لا يمتنع كونها حلالا للزوج حرما فى نفس الامر كذلك فى نظر المجتهد
وحكم واما فى الاول فعنه بحث لجواز حلها للزوج عند مجتهد وحرمتها عند مجتهد
آخر نعم يتوجه الاشكال من جهة انه يلزم ان يكون للزوج طلب التمكين وللزوجة
الامتناع كالنزع الثابت لكل من الزوجين طلب التمكين وهذا مع قوله
والحل ان يسير الى الحول الاول حيث لكن فى كون هذا جوابا عن
الالزام المذكور نظر لان حكم الحاكم انما يصح لرفع النزاع اذا تنازعا الارفع
تعلق الحل والحرمة بشىء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على
تقدير تصويب كل مجتهد نعم لو اجاب بان الحل بالاضافة الى احدهما
والحرمة بالاضافة الى الآخر ولا امتناع فى ذلك لكان وجها كذا فى بعض
الشروح قوله حجوا الاتفاق على انه حظ لان الخلاف انما هو فى الاحكام
الاجتهادية التى لا قاطع فيها واما الحكم الثابت بالدليل القطعى فهو الحكم فى حق
الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد دليله قوله لدليل ما ستنبط به مدلوله
الدليل بهذا المعنى لا يكون الا ظنيا ولا يقال بين القطعى وعلى ساكنا او
تغليس فلا وجه للتقييد بالعقلى فلا الا من جهة انه القطعى ولا سيما بلان
بان يكون احدهما ناسخا للآخر واما وصف الامارة بالظنية فلقصد التوكيد
والتوضيح وقد علمت انه الى ما سبق انه ليس بين القطعى وبين آخر ربط
عقلى لزوم الدمع بغار سوميه كالغيم الرطب للمطر قوله وتعادلهما اى تساويهما
اشار الى انه لا خلاف فى مجرد التقابل بان يقتضى احدهما ظن ثبوت الحكم الشىء
والآخر ظن انتفائه لجواز رجحان احدهما فيعمل بها قوله وهو تناقض
لان معنى اجتماع التحليل والتحريم ان هذا حلال وليس بحلال قوله ولا تناقض
اى فى الوقف لعدم الحكم بالثبوت او الانتفاء قوله ولا تناقض فى عدم العمل بهما
ولا كذب على ما نقل المستدل انهما ادعى فيه الكذب لا التناقض فلا وجه لنفيه خلسا
فيها شاى اى لا كذب قولنا ليس بحلال ولا حرام بل كذب مطلق ارتفاع
النقيضين مثل التناقض لان نفى كل من النقيضين فى قوة اثبات الآخر فانه حمل
حلال وليس بحلال حرام وليس بحرام وكذا قال انما التناقض فى اعتقاد نفى
الامرين يعنى الحل والحرمة لان معناه الحكم بانه ليس بحلال اى هو حرام وليس بحرام

اى هو حلال والحاصل ان المستدل ادعى لزوم التناقض على التقدير الاول باعتبار جمع النقيضين
وعلى الرابع باعتبار رفعهما والمحب منع اللزوم مستندا بان العمل بالمتعارضين عند اجتماعهما
هو الوقف عن الحكم فى الحكم بثبوت النقيضين وعدم العمل بهما هو عدم الحكم بهما لا الحكم بعدمهما
وانما يلزم التناقض لو حكم فى الاول بثبوتهما وفى الرابع بنفيهما غاية الامر انه لم يعمل بمقام
الدليلين سواء عمل بهما او اهملهما ان حكم بثبوت احد النقيضين لا بعينه وهذا ليس من التناقض
فى شىء فما اوجبه الدليل هو عدم بالدليلين المتعارضين وليس بمحض وهو المراد عن اعتقاد
نفى الامرين لم يدل عليه الدليل ولا يخفى ان المراد بالاعتقاد ههنا ما يعم الظن فى الدليل ما يعم
الامارة بل نفسها قوله لا يستمع المجتهد قد يتركهما لانه كثيرا ما يناقض اقوال المجتهدين
واما التعدد فيستدله بالاتفاق اذ لا تناقض عند تعدد المسائل وكذا التعدد بتشخص
واحد لانه يناقض الحل لزيد وعدم الحل لعمرو على ما سبق من انه يجوز للمجتهد ان يفتى بالحل لزيد
والحرمة لعمرو عند تعادل الامارتين واما التعدد بوقت واحد فلا بد منه للقطع بجواز
تغير الاجتهاد بان يفتى اليوم بالحل لزيد وغدا بالحرمة له قوله ليس من شرط التناقض
اتحاد الزمان فلسا دائما زمان نسبة النقيضين وهذا وقت القول والتكلم بالنقيضين
مثلا لو قلنا اليوم هذا حلال دائما وغدا ليس هذا ليس بحلال كان تناقضا قلنا لو
كان هذا مما قد يقع فيه الغلط ثم الفرق فى اتحاد الوقت وتعدده هو الوقوع الاول بان
المتكلم بالايجاب غير زمان المتكلم بالسلب فلا يتصور فوقان فى وقت واحد الا الذى
صرح بان فيه قولين قال يصح فى معنى جواز المتنافيين فى وقتين لا فى وقت
معناه ان يصل ذلك فى وقت بعد لعوا باطلاق الكلام لا يكون خطأ فى الاجتهاد بخلافه
فى وقتين قوله فى مسلسل مستناظرتين يعنى اذا كان احد المسلسلين نظير الآخرى وحكم
فى احدهما بالثبوت وفى الاخرى بالانتفاء مع عدم ظهور الفرق لم يصح ذلك الا فى وقت
وكان القول الثانى آخرا رجوعا عن الاول كما اذا اشتبه طعام بطعام متنجس فيجوز الاجتهاد
فى اخذ احدهما ولم يجوز ذلك فيما اذا اشتبه ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف ما اذا ظهر
الفرق كما لو لم يجز الاجتهاد عند اشتباه ماء ببول ونحو ذلك مما ليس الاصل فى كليهما
الطهارة فانه لا يكون رجوعا فقوله ثم بحمله اى القول فى المسئلة الثانية على انه على الرجوع
عن القول فى المسئلة الاولى وقلنا حكم المجتهد فيما له اصل فى الطهارة كالماء والطعام
ان يجتهد فيشبه عليه الامر وفى خلافه اى فيما ليس له اصل فى الطهارة كالبول خلافه اى
خلاف الحكم الاول وهو ان لا يجتهد بل يجتنبهما جميعا قوله فى المسائل الاجتهادية
يعنى الاحكام الشرعية التى ادلتها ظنية قوله ومسئلة الدور ينقض الحكم الذى هو النقض
وهكذا الى غير النهاية قوله واذا خالف قاطعا يعنى نصا قطعيا او اجماعا او قياسا
جليا قوله انما النزاع فى انه هل يجوز للمجتهد ان يقلد مجتهدا آخر فى مسئلة عند عدم
اجتهاده فيها فيحكم او يفتى او يعمل على وفق اجتهاد المجتهد الآخر من غير ان يجتهد بنفسه
قوله لانه تسلسل اى لو لم يحكم بتحريمه كان ذلك المجتهد مستمرا على ما يعتقد تحريمه قوله
والا اى لو حرم بعد اتصال حكم حاكم بصحته كان ذلك نقضا للحكم وذلك الحاكم باجتهاد
هذا المجتهد وهو من قواعدهم ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فان قيل ليس الحكم
بالتحريم عند عدم اتصال حكم الحاكم به نقضا للاجتهاد السابق قلنا بل هو عمل
بالاجتهاد الثانى وانما يكون نقضا لو حكم بانه كان حراما من اول الامر ثم لا يخفى ان فى تفريع

رجوعا

فاذا اجتهد حاكم ثم ينقض هذا هو مذهب الفقهاء والقول الاول للامام الكيا

فسخه التزوج على ما قبلها تكلفا وغايته انها على تقدير اتصال حكم الحاكم يتفرع على عدم
جواز نقض الحاكم بالاجتهاد ولا دلالة لعبارة الآمدي حيث قال بعدما فرغ في المباحث
المذكورة واما المجتهد اذا اداه اجتهاده الى حكم في حق نفسه كتجويز نكاح المراة بلا ولي
ثم تغير اجتهاده الى آخر البحث على عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد قوله فاداه اجتهاده
اي اخذ هذا الحكم الذي ذكرنا في المجتهد فقلد بان تزوج امراة بغير ولي عند ظن
امام صحة ذلك ثم علم تغير اجتهاد امامه فالمختار التحريم مطلقا وقيل اذا لم يتصل به حكم
حاكم وذلك كما لو تغير اجتهاده واجتهد في القبلة ثم تغير اجتهاده في اثناء الصلوة
فانه يلزمه ومقيد به التحول اليها لكن يكون الركعة الاولى صحيحة وهذا بخلاف ما اذا تغير
اجتهاده في كل انا يكمن طهره وفيما باقيان فانه يتيمم ويصلي ثم نقض قوله فيما يخصه ليس
المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث لا يتعدى الى المكلفين بل كون الغرض من الاجتهاد وتحصيل
راي فيما اشتغل العمل لا فيما يفتى به لغيره كما في المسايل لاجتهاده في الصلوة حين
يريد ان يصلي قوله فمثل هذا اي عدم المنع فيما يخصه انما هو في العمل الذي يفوت
عمله وقته لو اشتغل بالنظر والاجتهاد كما اذا كان آخر وقت الصلوة بحيث لو اشتغل
بالاجتهاد في مسايلها الاجتهادية فاته الصلوة وفي هذا اشارة الى ان هذا تفصيل
لمذهب القايلين بالمنع فيما لا يخصه وليس المراد انه يجوز له التقليد فيما يفوت وقته
سواء كان مما يخصه وليتعلق به قوله الا ان يكون اي الامام الذي يقلده المجتهد
اعلم منه فانه ح لا يكون ممنوعا من تقليده قوله الا ان يكون صحابيا يشعر بان
مذهب الشافعي جواز تقليد الصحابي من غير اشتراط الترجيح والمذكور في رسالته
القديمة انه يجوز له تقليد الواحد من الصحابة بل في ظني على غيره ممن خالفه وان استووا
في ظنه تخير في تقليد من شاء ولا يجوز تقليد من عداهم ولهذا وقع في بعض النسخ
وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا ارجح فان استووا تخير ولفظ المنتهى يوافق
هذا وعليه ينبني كلام الشارح قوله وقد يقال اعتراض على جواب المعارضة بان
النفي ههنا تحريم شرعي ودفع للجواز الاصلي فهو المحتاج الى الدليل دون الجواز
وكل منهما حكم شرعي يحتاج الى دليل قوله وظن خلافه تقوية الغير … ذكر
العلامة ان اصابة الظن لا تقوى قبل الاجتهاد وانما هو باصابة اصل الظن
اعلم ان الجواب المذكور هو حاصل ما جعله العلامة اعتراضا على بيان الملازمة
حيث قال لو جاز قبله لجاز بعده لصدق عكس نقيضها وهو انه لو لم يجز بعده
لم يجز قبله لان المانع لزوم المخالفة وهو حاصل لاحتمال ان يوجب الاجتهاد
الى خلاف راي من قلده لان الفرض انه مجتهد والى هذا اشار في المنتهى بقوله
لان المانع كونه مجتهدا لاجل المخالفة ثم قال وللقايل ان يمنع اتحاد الجامع لانه
في الاصل وجود المخالفة وفي الفرع احتمالها ولا يلزم من الاحتراز عن حقيقة
المخالفة الاحتراز عن احتمالها قوله وهو اي الخطاب الذي هو فاسألوا للعموم
لهم فيتحكم مفهوم شرط ان من يعلم لا يجب عليه السوال وفي مقابله ان كنتم لا تعلمون
اهل الذكر اشعار بان المراد ان كنتم من اهل العلم والمراد القدرة على تحصيله
ويفهم منه ان من يكون له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يكون له السوال وقوله
ولان المجتهد عطف على قوله بدليل يعني ان المجتهد قبل الاجتهاد من اهل الذكر

والمفهوم

والمفهوم من الامر انه يجب على غير اهل الذكر الرجوع الى اهل الذكر اذا استفسروا في العلم
لا يؤمر بالسوال احدهما عن الآخر للقطع بان الغرض حصول العلم للسايل فدل ذلك
على ان الخطاب للمقلدين خاصة ولما احتاج بيان كون الخطاب للمطالبة للمقلدين الى هذه
المقدمات قال وفيه دلالة على ان تحمل لا يجب قوله حكم بما ثبتت اي من اجتهاد والا فلا
نزاع في الجواز قوله فيأتي الجواز بمثله يمكن الاستدلال على عدم الوقوع اذ لا بد للوقوع
من دليل ولا دليل عليه فان قيل النبي قد يثبت بتقليد المجتهد انه لو جاز لكان له دليل
ولا دليل عليه ولا امتناع في تكليفه عدم الدليل قلنا دال على جواز وامتناع شرعي يمنع
الاذن في التقليد وعدم الاذن وهذا عقلي يعني انه هل يجوز التفويض ام لا …
ابتداء تقرير البعض انه لو لم يجز التفويض لما جاز لمن يلقاه نفسه التحريم والاستثناء
الظاهر مما يشعر به كلام المص وهو ان الذي من يلقاه نفسه هو الاستثناء لان صدر الحديث
وهو قوله ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها مشعر بان التحريم
كان من الله واما الاجوبة فحاصلها انا لا نم صلوح لفظ الخلا للاذخر ولو سلم فلا نم ارادته
منه حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم فلا نم عدم دخوله تحت حكم التحريم … على
الاخير بل انه لا يصلح الاستثناء لكن المستثنى يجب ان يكون مرادا بحسب دلالة اللفظ غير مراد
بحسب الحكم اجاب بانه ليس شيء من الخلا المذكور بان تعذر ما هو تقرير اللفظ الاول
ونعتقد فيه حصول الاذخر تحت دلالة اللفظ دون ارادة الحكم فتقول لو اما بان
الاذخر من الخلا معنى ان اللفظ صالح له لكنه ليس بمراد من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه
عنه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث اريد بعض ما هو مدلوله والسايل اي السامع
وهو العباس قد فهم انه ليس بمراد فصرح بما هو المراد وهو قصر اللفظ على البعض ليتحقق
ما فهمه بان ينضم اليه تقرير النبي صلعم اياه فقال النبي صلعم الا الاذخر لتقرير ما فهمه لا لتخرج من لفظ
خلاها المذكور بعض ما هو داخل تحت الدلالة غير داخل تحت الحكم واستثناء العباس
وتقرير النبي صلعم اياه ليس من لفظ خلاها المذكور بل مقدر مكرر والذي جوز القياس
تقرير المذكور غير متناول للاذخر بحسب الدلالة ايضا هو اتحاد معنى قوله لا يختلى خلاها
بحسب اللغة سواء كان الاذخر مرادا منه او لم يكن مع تقرير العباس انه صلعم حين قال
لا يختلى خلاها كان الاذخر داخلا تحت حكم التحريم فنسخ تحريم الاذخر خاصة بوحي سريع
فقال الا الاذخر تقديره لا يختلى خلاها الا الاذخر فمرادنا بالخلا في هذا المقدر ما
يتناول الاذخر دلالة لا حكما على ما هو قاعدة الاستثناء المتصل وفي بعض الشروح
ان الاستثناء على التقدير ايضا منقطع كما اذا قيل جاء في القوم الا زيدا مرادنا
بالقوم ما عداه ويحتمل الاتصال ان يكون الاذخر مما يصلح للقياس فهم الارادة
وانما لم يورد النبي صلعم ولما ورد ان عدم الارادة شائع صح الاستثناء احتج
بانا لو قدرنا ان استثناء النبي صلعم تكرير لاستثناء العباس حتى يكون حكمهما
واحدا ولا يكون منقطعا ولا متصلا صح لكن العباس اراد الاذخر ويكون
صح الاستثناء لذلك الحكم لا للارادة في نفس الامر وفي شرح العلامة سلمنا ان الاذخر
من الخلا لكن لم يرد صلعم تعميم خلاها المحرم كما بان استثناء وقول النبي مرادا بان المستثنى
انما يخرج منه اذا كان الاستثناء متصلا وههنا يجوز ان يكون استثناء النبي صلعم

تعدد بطائفة المسايل واذا لم يرد ان لا يكون ما ذكره تكريرا للسعادة وتعدد تكرير الى ما لعح
السباق لانه لما علم ان السايل يهم الدخول والاذان ولهذا استطلع بالبعد البعيد من تكرير
السعادة بناءة على انه لا انه استطلع عند النبي صلعم والظاهر ان غير المحقق لم يحم حول
مقصود المصنف قال في المنهي واحسن بان الاذن ليس من الكلام فيكون جايزا بدليل الاستصحاب
او هو لكنه لم يرد بالعموم وصح السعادة وتعدد لما علم السايل وورد تكرير لان منع
واحدا ومنه وا اند ولسنخ نوحى اسرع من لمح البصر قوله واثبات علم دفع ذكر المستدلة
من انه لم ينزل الوحى فى تلك اللحظ الحصة لعدم ظهور علاماته لان ظهور العلامات
انما يكون في الوحى المندرج لا فيما هو كلمح البصر قوله لما قبل ان ضرب الحارث كان رسول الله صلعم
ما قوى به فعله صبرا وكان من جملة اذاه انه كان يقرأ الكتب في اخبار العجم على العرب
ويقول محمد يأتيكم باخبار عاد وثمود وانا احدثكم باخبار الاكاسرة والقياصرة
ويريد بذلك القدح في نبوته فحين ثبت اسره حمله الى حضرة النبي صلعم وانشد له
ابياتا من جملتها يا راكبا ان الاثيل مظنة من صبح خامسة وانت موفق
بلغ بها ميتا فان تحية ما ان تزال بها الركائب تخفق منى اليه وعبرة مسفوحة حادث
لمائحها واخرى تخنق فليسمعن النضر ان ناديته ان كان يسمع او ميت لا ينطق
ظلت سيوف بني ابيه تنوشه لله ارحام هناك تشقق امحمد ولانت نجل نجيبة
في قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيط
المحنق والنضر اقرب من اصبت وسيلة واحقهم ان كان عتق يعتق وقد يب
المنادى ضرورة والمعنى انت كريم الطرفين تعالى عرق في الكرم اذا كان عتقا سببا
فيه وما نافية او استفهامية والمعنى اى شئ كان يضرك لو عفوت والفتى ولو
كان مغيظا محنقا مضطربا على صبر وحقد وعداوة فديمن وتعفو وفي
هذا اعتراف بالذنب فرق لها النبي صلعم وبكى وقال لو جئتني قبل العفو عنه
ثم قال لا نقبل قرشى بعد هذا صبرا قوله يجوز ان يكون قد خير فيها اى في
هذه الصورة على التعيين بان قيل الكل تامر بالسؤال وان لا يامر ويكون الحكم
للعام ولا يلزم وان تسل النضر وان تعفو عنه قوله ولا يلزم في هذا جواز
التفويض مطلقا قوله فاذا وقع هل يقرر كلام مشعر بان ههنا خلافا في جواز
الخطاء وعدمه وعلى تقدير الوقوع في التقرير وعدمه وان المختار عدم التقرير
الا ان ادلة الطرفين انما هى على جواز الخطاءة وعدمه والمذكور في شرح العلامة
ان عدم التقرير على الخطاء اتفاق لا مختار وانما الخلاف في انه هل يجوز ان يقع
بشرط عدم التقرير عليه ام لا او لا يجوز اصلا قوله ولا اصل المانع اعترض
ان علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه قوله وقد يجاب عن الاعتراض
على وجوب دليل السند يعنى ان الخلاف انما هو في الخطاء في استنباط الحكم الشرعى
من امارة لا في الخطاء في نفس الحكم الشرعى بمعنى بناءة على الخطاء في انه هل
يندرج تحت العموم الذى استدل به حكم قوله كما اذا جزم بان الخمر حرام ثم زعم
ان هذا المايع خمر محرم بحكمه فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية

قوله

قوله لنبوته في حق العوام وقد تكلم على هذا السند بانهم مأمورون بالاتباع وهو
ليس بخطاءة وانما الخطاءة الحكم الذى ادى اليه الاجتهاد ونبه حينئذ بانه لا معنى
للامر بالاتباع سوى الامر بالفعل على الوجه الذى امر به قوله وجوده او عدمه
قيد بذلك لانه لو كان ضروريا وجودا كان نفيه بديهى الاستحالة فلا يسمع
دعواه لو كان ضروريا عدما كان نفيه غنيا عن الدليل قوله فيكون ضروريا نظريا
لا حاجة اليه لان لزوم كونه نظريا على تقدير كونه غير ضرورى كاف في الاستحالة قوله
اذ لا قايل بالفصل محل النظر لانا قايلون بافتقار ما هو في صورة الاثبات
كالوحدانية والعدم ونحو ذلك الى الدليل بخلاف ما هو نفى محض كما مر وقد سبق
مرارا ان النفى يكفيه عدم دليل الثبوت ان قيل مثل هذا دليل النفى بان
تعالى هذا منفى لعدم دليل ثبوته فلا نزاع فى انه لا بد منه لكن لا معنى للمطالبة
ولا يصلح ان يكون مثله مسألة كلامية قوله وذلك محقق منكر الدعوى اى ما ادعى
عليه فان الاصل براءة الذمة فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر ولا يكفى هذا جار
في منكر دعوى الرسالة ووجوب الصلوة السنة للقطع بان الاصل عدم ذلك
الا انه حاول السند على تحقيق دليل آخر هو انتفاء لازم الثبوت قوله كما هو
نعم في بحث النقض من جواز تخلف الحكم عن المقتضى لتحقق مانع او انتفاء شرط
وسمى تخصيص العلة ثم من جوز الاستدلال بالقياس في نفى الحكم الشرعى
بان يقاس على صورة ثبت فيها نفى الحكم لوجود المانع او انتفاء الشرط ومن
لم يجوز الاستدلال بالقياس الا في تحقق العلة مسلم تحقق الحكم الا مساغ التعليل
الاصح محض نفى الحكم لا يكون ذلك الا لانتفاء العلة ومثله ليس في القياس شئ المعلل
قوله يسوغ في مقابله اسناده الى انه البحث عن المعلل بالعرض ومن جهة انه مقابل
الترجيح ب الاجتهاد ولهذا يصح انحصار مقاصد الكتاب في الادلة السمعية والاجتهاد والترجيح
قوله بقول مثله اى كاخذ العامى بقول العامى واخذ المجتهد بقول المجتهد
والمراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليبا قوله لان شرط التقابل يعنى
المفتى والمستفتى انما يكونان متقابلين يمتنع الاجتماع عند اتحاد متعلقهما
واما اذا اعتبر كونه مفتيا في حكم ومستفتيا في آخر فلا قوله فاذا قلد
واحد منهما الى لزوم جمع النقيضين يعنوا الى اعتبار تعدد المقلدين
بان يحصل لزيد العلم بحدوث العالم بتقليده احدا بقوله وكعمرو العلم بقدمه
بتقليد الآخر بقوله والعلم يستدعى المطابقة فيلزم حقيقة الحدوث والقدم
والحدوث وقرره بعض الشارحين بان زيدا اذا قلد القايل بالحدوث
حصل له العلم به واذا قلد القايل بالقدم حصل له العلم به وعدل عنه
المحقق لامكان المناقشة فانه اذا قلد القايل بالحدوث لم يمكنه تقليد القايل
بالقدم كما صرح بتواتر النقيضين وما ذكره بعض الشروح من ان النظر
ايضا قد يفضى مرة الى الحدوث ومرة الى القدم مدفوع بان المفضى الى العلم
انما هو النظر الصحيح وبهذا يندفع اعتراضه على الاول بان الحاصل بالنظر

الصحابة يحتمل الخطاء قوله اذ لو علم صدقه بدليل فهو بان المعتبر في نفي التقليد
قيام الحجة على صدق المخبر وكما سبق في تعريف التقليد مشعر بان المعتبر قيام
الحجة على وجوب العمل بقوله والحاصل ان اصطلاحهما في فهو الامر قوله كانوا اي الصحابة
يعلمون من العوام انهم عالمون بالدليل الجلي واعلم ان المسئلة المذكورة في المتن
هو ان وجوب النظر دوري عقلي ولا تعرض فيه الى الشرع ونعني به انه لو وجب
النظر واما على العارف فهو تحصيل للحاصل وهو دور وتقدم لا دور معية
لتوقف معرفة ايجاب الله النظر على معرفة ذاته ومعرفة ذاته على النظر المتوقف
على ايجابه والجواب ان الوجوب الشرعي غير متوقف على النظر كذا ذكره الآمدي
ولا حسن لان معرفة ايجابه هو متوقف على معرفة ذاته باعتبار ما هو المتوقف
على النظر هو معرفة ذاته بوجه تام على ما هو المتعارف من الاتصاف بصفات
الكمال والتنزه عن النقيصة والزوال ولو سلم فالنظر لا يتوقف على ايجابه
لجواز ان ينظر وان لم يجب وبالجملة فهذا بعدم ذكره في مسئلة الحسن والقبح قوله
ولوجوب الاحتراز عطف على احتياطا وقوله على المقلد بفتح اللام اي الامام
الذي يقلده المقلد وقوله لانه اي لان نظر ذلك الامام مظنتهما اي مظنة ذلك
الوقوع في الشبه والضلال فتقليد المقلد اياه فيما يحتمل الضلال والوقوع
في الشبه اولى بان يحرم لان فيه بلغ الاول مع زيادة احتمال كذب الامام واضلاله
مقلده فان نظر الامام فقد ذكرتم ان النظر ممتنع حرام لكونه مظنة الشبه والضلال
وان قلد غيره تسلسل الكلام وتسلسل فان قيل ينتهي الى الوحي او الالهام
او نظر المؤيد من عند الله بحيث لا يتوهم الخطاء قلنا اتباع صاحب الوحي
ليس تقليدا بل علم نظري وكذا الالهام ونظر المؤيد فلا يصح لان التقليد
واجب والنظر حرام مطلقا ثم لا يخفى على المتامل ان قوله فيحرم النظر على المقلد
او تسلسل ليس على ما ينبغي والصواب وتسلسل بالواو قوله يلزمه التقليد
نريد بالمقلد المتعارف ومن يسميه اهل العامي بقول المجتهد تقليدا وان علمت الحجة
على وجوب اتباعه اياه والا فقد سبق في تعريف التقليد اي مثله ليس بتقليد قوله
والامر المقيد فان قيل ليس كذلك لدخول الى السؤال فان المقصود عموم الافراد وهذا
انما يفيد عموم الافراد قلنا الاحتجاج بالاية يتوقف على عمومها فيمن لا يعلم
وفيما لا يعلم والاول معلوم من عموم الخطاب باتفاق الشارح على تحقيق وانما الخفاء
في الثاني وقد بينه الشارح بانه لو تناول بعض ما لا يعلم فاما معينة وهو
باطل لعدم الدلالة عليها ولا معينة ويلزم منه تخصيص طلب فابدال الامر بالسؤال
بعض الصور دون البعض وهو خلاف الاصل ولما ح عليه انه الضعف
المحقق بان الامر معلق بالعلة التي هي عدم العلم فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب
السؤال ويلزمه العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية ما سبق في بحث التخصيص لان
الشرط اللغوي في السنة علة وليستعمل في الشرط الذي لم يثبت المسبب
سواه وجنح الاحتجاج على ما ثبت من ان الامر اصله الوجوب وقد تقال
الخلاف في جواز الاجتهاد وح فالاحتجاج ظاهر قوله لجوازه بعين لان

الخطاء جايز الوقوع وعلى تقدير وقوعه واجب الاتباع فلا يندفع بما قيل
انه لا يوجب اتباع الخطاء بل ما يحتمل الخطاء بحاله لكون البيان ظنيا وكذلك
المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتماله الخطاء فما هو جوابكم فهو جوابنا
وهذا التقرير صحيح وهو قد خفي على بعض الشارحين فتوهموا ان المراد ان غير
المجتهد اذا اجتهد وافتى في نفسه يجب عليه اتباع ظنه مع ان احتمال الخطاء
فيه اقوى لعدم اهليته للاجتهاد ولما كان الجواب جدليا اشار الى التحقيق بان
الحكم المجتهد فيه متصف بانه مظنون وبانه خطا من حيث انه مظنون يجب اتباعه
ومن حيث انه خطا يحرم ولا امتناع في ذلك وانما الممتنع وجوب اتباع الخطا من
حيث انه خطا قوله اما بالخبر واما بان راه منتصبا اشارة الى ان ما في المتن اعني
مما ذكر في المسئلة حيث قال يجوز الاستفتاء من عرفه بالعلم والعدالة بان راه
منتصبا وقوله واما من ظن الى ان صدق عرفه علمه وعدالته وظن
احدهما او كليهما لا مجرد من لم يعرف علمه وعدالته فانه يصدق عليه ولا المجهول ايضا
لان العلم شرط الوجوب لا اولى الحاق المجهول بما هو الاصل والثاني الحاق له بما الثا
لثالث كان هذا والراوي المجهول العدالة لا يقبل لان الاصل عدم العدالة
ولان الاكثر فسقه بانه هو اي ذلكم فذاك فيمن علم علمه وجهل عدالته بان يقال
العدالة شرط والاصل عدمها وايضا الاكثر فسقه واللازم حسبه لانه خلاف ما عليه
العامل وفي مسألة مجهول العدالة واجاب اولا بمنع استلزام اللازم بناء على
ان احتمال الكذب مظنة عدم القبول وثانيا منع الملازمة لظهور الفرق واشار
بقوله لان الغالب في المجتهدين اي لان المراد بالعلم هنا الاجتهاد وبقوله ليس
الغالب في العلماء دون الغالب في الناس الى ان المراد من يعرف علمه وعدالته او
لا يعرف العالم الذي حصل طرفا من العلوم المتعلم بالاجتهاد لا العوام الجهلة
قوله لوجب ابتداء اما سواء تكررت الواقعة او لم تتكرر وفي هذا رد لما ذكره الشارح
العلامة من ان المراد انه لو صح ما ذكرتم لوجب تكرر النظر ابدا اي كلما حدث
مثل تلك الواقعة وهو خلاف مذهبهم لانهم لا يقولون الا بالثاني على ما نقل
عنهم ان صح قوله لنا انه ليس ممتنعا لذاته فان قيل الكلام في الجواز والامتناع
الشرعي وما ذكرتم لا يفيد قلنا لو سلم ذلك فالمراد انه لو امتنع شرعا لكان
المانع شرعيا والاصل عدمه وهو ظاهر في الجواز والوقوع حيث اخبر بنفي
الحكم العلم والعلماء وحيث استعمل كلمة اذا الدالة على تحقق وقوع الشرط وهو
نفي العالم على العموم قوله واما عدم الجواز فلانه قيل لكن ما اخبر الشارع
بعدمه فهو ممتنع والا لزم جواز كذب الشارع ونعني الذي ما اخبر الشارع
بعدمه يلزم من فرض وقوعه محال هو كذب الشارع فيكون ممتنعا لان الممكن
لا يلزم من فرض وقوعه محال الجواب النقض بجميع الممكنات التي اخبر الشارع بعدم
وقوعها والحل بانا لا نسلم ان كل ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممتنع لذاته وانما يكون
كذلك لو كان استلزامه المحال لذاته وهو ممنوع فظهور لزومه ذلك بواسطة انه قد اقترن
به اخبار من ثبت صدقه بالدليل قوله فلا دليل على العلم وعلى الاجتهاد

الحق
لان المعتقد اعم من العالم والعالم من المجتهد وانما قال فان دل على اعتقاد
لاحتمال ان يكون عبارة عن كونهم على السيرة الحسنة والطريقة المرضية ومتابعة
صاحب الشريعة ويحو ذلك قوله لما ورد في الاجماع هو انه قد تقرر ان الامة لا
الامة لا تجتمع على الباطل سواء وجد فيهم اهل الاجتهاد او لم يوجد فلا يرد وما
قيل ان المستحيل اتفاق المجتهدين على الباطل لا اتفاق العوام بل اذا
كان ممكنا معقولا لان ذلك من شرايط التكليف وانت خبير بان خلو الزمان
بموت العلماء انما ينافي حصول الاجتهاد بالفعل لا بالامكان والقدرة فالاولى
الاقتصار على المنع وهو انا لا نم انه فرض كفاية على الاطلاق وقد يستدل بامكان
معرفة العوام احكام الشرع بالنقل على ظنهم عن المجتهدين في العصر السابق عليهم
وهذا مبني على جواز تقليد الميت قوله على الرابع اوالي تعويلها على ما في الشرح
ظاهر موافق لما في المتن الا ان الشارح العلامة قال القول بانه يجوز الافتاء
عند عدم المجتهد امامع وجوده فلا مذهب عزيت ما ظفرت به في شي من الكتب وكذا
القول بالجواز مطلقا انما جوز من جوز بشرط الاطلاع كما اختاره المص بشرط
ان يسند عنه مذهب لكل المجتهد يسل من يهوى بقوله ثم حاول تطبيق لفظ
المتن على ما سند عنه من المذاهب مع الاعتراف بانه قاصر عنه قوله وقيل ذلك
اسان الا ان لا اصابة بمذهب المجتهد مطلقا اذ لو قيد بشرط الاطلاع على الماخذ
والاهلية للنظر لكان قوله وقيل يجوز مطلقا اي مع المجتهد او وجوده هو القول
المختار بعينه قوله لنا انه وقع افتاء العلماء عبارة المص لنا وقوع ذلك
ولم ينكروا انكر محمس عنه اي الكرالا فتاء ممن غير ان له الاطلاع على الماخذ
واهليته للنظر مسوض لانه تجري المدعى اعني السوق والنفي وفي ظاهر
عبارة الشرح قصور الا انه اشار بتقييد العلماء بحسب منطوقه الى اشتراط
الاطلاع على الماخذ والاهلية للنظر وبحسب مفهومه الى ان افتاء غير العلماء
لم يقع من غير نكير بل مع نكير قوله فانه متفق عليه يعني لا خلاف في جواز نقل
غير المجتهد اذا كان عدلا انه قال الشافعي كذا او قال ابو حنيفة كذا انما النزاع
فيما هو المتعارف من الافتاء في المذهب لا بطريق نقل كلام الامام واعلم
ان التقليد بعد المجتهد انما هو لبحث الخلاف اذ لا خلاف في انه لا يجوز للمجتهد
تقليد مجتهد اخر والافتاء بقوله وان المراد لمن هو مطلع على الماخذ
اهل للنظر بعض اصحاب المذهب ممن له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع
من الاصول التي مهدها الامام وهو المسمى بالمجتهد في المذهب كالامام والغزالي
ونحوهما من اصحاب الشافعي وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع
حيث يستنبط الاحكام من اصوله اما الذين يفتون بما حفظوا او وجدوا
في كتب الاصحاب فالظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فينبغي قبول اقوالهم على حصول
شرايط الراوي والى ما ذكرنا يشير الامدي بقول والمختار انه ان كان مجتهدا
في المذهب بحيث يكون مطلعا على ماخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على
التفريع على قواعد امامه فيمكنه الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له
الفتوى تمييزا عن العامي قوله فهو عكس مبناه على ان التسامح والتسهل

ورجوع

ورجوع العلماء اليه واقبال الناس عليه بحيث يطلع عليه بسهولة قوله وهو انه
يلزم تسيير الى الاولى في صفة العامي وفي شرح العلامة ان المراد كالحكم الاولى المذكور
في هذه المسئلة وهو انه ان خلا اي عمل الا وضح والاخبار الراجح بالعرف فيلزم
وهم العرف ان المعصوم والشاهد فضل الحضور وضبط بنصاب معين باعتبار
الكثير مما يفضي الى تعطيل الغرض وتطويل الخصومات بخلاف الامانة فان المقصود منها
الظن بالاحكام فكلما كان الظن الذي عليه كان باعتبار اولى من غير ضرورة الى اعتبار
ضبط قوله الصفات الخمس مبني على انه اخذ العلم بحيث يتناول النحو واللغة
المذكور بعينه وقد سبق ان المراد بالنحو بالذكر لانه اراد بالعلم الشرايع والاحكام
وقد صرح بذلك في حال فقه الراوي وعلمه بالعربية قوله كرواية ابو القسم هو قسيم بن
محمد بن ابي بكر الصديق قوله او غير ملتبس عطف على متقدم الاسلام فظاهر
كلام ان المراد التباسه واختلاطه بمن ضعف روايته وصرح كلام الامدي والشارح
ان المراد التباس اسمه باسم من هو ضعيف الرواية فان الذي لا يلتبس اسمه اولى
لانه اغلب على الظن فان الثلثة اي متقدم الاسلام وسهولة النسب وغير المخالط
لمن هو ضعيف الرواية اهتمام بالتصور اكثر ولهذا يعرف ان ليس المراد بالملتبس
بمضعف الملتبس اسمه لانه لا معنى لتصوره وكونه وانما جعل الثلثة وجها واحدا
ميلا الى الايجاز وتقليل الاقسام قوله الاول ان يكون نسب بالخبر المتواتر
والاخر ما سند هذا اذا كان المتواتر قطعي الدلالة والافقد سبق انه لا تعارض
بين القطعي والظني واما تقديم المسند على المرسل فقد سبق تقرير تفاصيل ذلك
في بحث الخبر وبالجملة هو مختلف فيه واصحاب العرف على تقديمه في المطولات
من اصول المذهبين قوله والاخر محتمل لانه قد سمعه وان لم يسمع هذا هو
الظاهر قوله وبالسماع على محتمل ويعلم منه ترجيح ما هو بالسماع على غير ما هو
بالسماع وقد صرح في المنهاج بما هو ما قال وبان يكون عن سماع منه صلعم على غيره
او محتمل وحمله على ان ما سمع منه راجح على ما سمع في غيبته بعيد لانه ترجيح بحسب
علو الاسناد وقد سبق قوله في الاخر اي الراوي لاخر سمع النبي صلعم لك
المعنى فرواه بعبارة نفسه وسلارح صه ما اداه الامر وقد فهم معنى من فعل النبي صلعم
فرواه ط وما اداه قال امر النبي صلعم بكذا او نهى عن كذا وزان يروي صيغة
الامر او النهي الصادر عنه صلعم قوله وبخصص بما روي في الاحاد فان قيل
معلوم ان جميع وجوه الترجيح انما يكون فيما هو من قبيل الاحاد لا تعارض بين المتواتر
ولا بين متواتر واحاد قلنا قد يكون المتواتر ظني الدلالة فيقع فيه التعارض
قوله يحمل وفيه اصلهما انكار الراوي لحديثه وثانيهما انكار الثقات لرويه و
صرح في الاول بما ذكر الامدي وهو ان الحديث الذي لم ينكره رواية الاصل الفرع
يرجح على ما انكره وكذا الخبر الذي انكر الاصل رواية الفرع عنه انكار نسيان ووقوف
يرجح على ما انكره انكار تكذيب وجحود وذلك لان في كل من الصورتين قد انكر راوي
الخبر المروي وانما لم يتعرض المحقق في اجمال هذه المواضع لبيان وجه الترجيح

لظهوره وهو لنا الطرف الحاصل فيه اقوى قوله لان اكثر النهي قيد بذلك
لان كلا من الامر والنهي قد يكون تعبدا محضا لا يدرك فيه جهة مصلحة او مفسدة
هذا ان اريد بالامر والنهي الايجاب والتحريم فان اريد بهما منع لكن فيه نظر قوله لان النهي للدوام
هذا انما قال الآمدي لو قلنا يكون كل واحد منهما مطلقا فان الاكثر من قال بالخروج عن
العهدة في الامر بالفعل مرة واحدة بادر في النهي قوله ولعله حاملا لفظ النهي اما
بحسب ما يستعمل اللفظ من المعاني الحقيقية والمجازية فلما ذكر في موضعه من ان الامر يستعمل
في ستة عشر معنى والنهي في ثمانية واما بحسب الحقيقة فلما ذكره الآمدي من ان النهي يرد
من النهي والكراهة والامر من الوجوب والندب والاباحة على بعض الآراء قوله وهذا
هو القول الصحيح قال الآمدي الامر وان ترجح على المبيح نظرا الى انه عمل به لا رد
مخالفة ولا كذلك العكس لاستواء طرفي المباح وترجح جانبا لما كونه الا ان المبيح
يترجح على الامر من اربعة اوجه الاول انه يدل لو النهي صحيح ويدل الامر معقد
كما سبق في السابع ان غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تأويل الامر بصرفه عن محمله الظاهر الى محمل
البعيد والا العمل بالامر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية والتاويل اولى من التعطيل الثالث
ان المبيح قد يمكن العمل بمقتضاه على تقدير مساواته للامر وعلى تقدير رجحانه والعمل بمقتضى
الامر متوقف على الترجيح وما يتم العمل به على كل تقدير اولى مما لا يتم العمل به الا على تقدير الرابع
ان العمل بالمبيح تقدير ان يكون الفعل مقصودا للمكلف لا يخل لكونه مندوبا اليه والعمل
بالامر يوجب الاخلال بمقصود الترك تقدير كون الترك مقصودا او معنى امكان العمل
بالمبيح على تقدير مساواته للامر هو انهما اذا تساويا خير المكلف بين الفعل
والترك على ضرب ان لا حاجة ولا يكون هذا انما هو على تقدير ان لا يستلزم ايجاب ولا تحريم
قوله الثالث مقدم الاباحة كانه وقع في نسخ الشارح العلامة والامام على النهي ما عرض
بانه يستلزم ترجيح النهي على المبيح لترجحه على الامر المرجح على الاباحة المرجح على النهي واجاب
بانه ليس بمحال عند اختلاف جهات الترجيح ولا يكفي ما هو بل الصحيح الذي عليه الشيخ
والنهي مقدم على الاباحة وظاهر انه فهم الشارحون وهو ان النهي يرجح على الاباحة من رق
المحصول من جهتين احدهما انه يعلم من ترجيح على الامر المرجح على الاباحة وثانيهما انه لا دفع في
لقوله مقدم وذلك كما معناه ظاهرا وقوله نادل على ترجيح الامر على الاباحة وهو
الا اشياء دال على ترجيح النهي عليها دفعها بان هذا الدليل غير مذكور في المتن فلا يشار
اليه بعيد جدا وانت خبير بان هذا الاستبعاد ابعد منه جدا لان حمله
في هذا الكتاب اكثر من ان يحصى وبه يندفع الوجه الاول ايضا من الورد لانه انما يلزم
ترجيح النهي على الاباحة ليس مبنيا على ترجح على الامر المترجح على الاباحة بل الدليل
قائم فيه بعينه حتى لو لم يكن النهي مترجحا على الامر لكان ترجح على الاباحة بحاله ولا يخفى
بعد احتمال لهما على الاختلاف فيه كما في الامر والامال الآمدي المبيح مقدم على
النهي على ما مر في الامر واما ذهب اليه الشارح فمن التأويلات البعيدة والتكلفات
النادرة التي لم تخطر ببال المصنف ولم يذكرها احد في مقام الترجيح ولم يحتج اليها
في استنباط الاحكام ولا ارى عليه باعثا سوى التنزه عن الاتباع والشرف
الى الاستبداد والانفراد عما يستبعده الفهم ونحو ذلك فلا يلتفت اليه جدا لا ان

حاصله المبيح الذي يدل ويستعمل للتحريم ترجح على المبيح الذي لا يستعمل له ومعناه على ترجيح
النهي على الاباحة لكن التعارض بين المبيحين مما لا يتصور او اقرب من قولهما كالسبب
الذي بلا واسطة والذي بواسطة واحدة وهذا اشعر بان الواقع في نسختنا وقوة فيما اكثر النسخ
او قوته اي لتحقق مصحح ذلك المجاز بان العلاقة بينه وبين محل حقيقته اقوى من التي
بين المجاز الآخر ومحل حقيقته قوله بان يصح في ... دون الآخر شرح لقوله او اقرب
صحته اي جهة ذلك المجاز وذلك كاطلاق السبب على المسبب يقدم على اطلاق المسبب
على السبب لان السبب لا يوجد بدون مسببه والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص
بان يثبت بسبب آخر ولا خفاء في ان ما يكون ... وما الشيء ادل عليه الشيء باللزوم لكن
كون هذا من الترجيح بقرب الجهة ليس بظاهر والاولى التمثيل بنفي الذات فان جعله
مجازا في نفي الصحة اولى من جعله مجازا في نفي الكمال وفي شرح العلامة ان من جهته بان يكون
الملازمة بينه وبين محل حقيقته اظهر من الملازمة بين المجاز الآخر ومحل حقيقته والحاصل
ان احدهما كانت علاقة احد المجازين اشهر او اقوى او اظهر من علاقة الآخر فهو اولى بنفس
الواضح او بصحة النفي مما ... من اقوى دليل المجاز بخلاف عدم الاطراد وعدم الاشتقاق
فانهما من الادلة الضعيفة على ما سبق قوله او مشهور استعماله عطف على قوله يكون الصحيح اي يقدم
المجاز على مجاز آخر لشهرة استعماله لكونه قريبا من الحقيقة ومثل هذا العطف
الملبس غير لائق بالشروح قوله اي في اللغة او في الشرع او في العرف وهذا اولى
مما في الشروح انه قال مطلقا ليتناول الترجيح بين حقيقتين وبين حقيقة ومجاز لانه
يتناول ما بين المجازين ايضا فيضيع قوله او بشهرة استعماله مستدركا على انه في تقديم المجاز
الاشهر على الحقيقة المهجورة نظرا قوله لعدم التغيير يعني ان العمل بما هو
لسان الشرع من غير تغيير للوضع اللغوي اولى من العمل بما هو من لسانه مع تغيير للوضع
اللغوي وان في وجود اللفظ الشرعي المنقول وصور استعماله خلافا بخلاف اللغوي
المستعمل شرعا في معناه اللغوي قوله والاخر معنى لغوي ربما يشير بان المقصود
الترجيح من لفظين لاحدهما معنى شرعي وللآخر معنى لغوي فيرجح المعنى الشرعي ويحمل
اللفظ عليه وهذا كلام مضطرب كما لا يخفى ولو فصح ما ذكره الآمدي وهو انه اذا كان
لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعمله الشارع في معنى آخر وصار عرفا له فانه
مهما اطلق الشارع ذلك اللفظ فيجب تنزيله على عرف الشرع دون اللغوي لان الغالب من
الشارع انه اذا اطلق لفظا وله موضوع وفي عرفه انه لا يريد به غيره قوله القياس
مانيا كد دلالته ذكر الآمدي من جهات الترجيح ان يكون احد المتعارضين دالا على مطلوب
من وجهين او اكثر والآخر لا يدل الا من جهة واحدة فالذي كثرت جهة دلالته اولى
لانه اغلب على الظن ومنها ان يكون دلالة احدهما مؤكدة والآخر غير المؤكدة لكونها اقوى
دلالة واغلب على الظن كما في قوله صلعم فنكاحها باطل باطل باطل ومنها ان يكون
دلالة احدهما بالمطابقة فيقدم على ما يدل بالالتزام لانها اضبط والمصنف عبر عن
مجموع ذلك بتأكد الدلالة فقوله وكما تقدم دلالة المطابقة عطف على قوله بان يتعدد
جهات دلالته قوله بدلالة باقي مقصاته هو لازم غير صريح قد قصد وتوقف عليه
الصدق والصحة العقلية او الشرعية كرفع عن امتي الخطأ والنسيان
ونحو اسأل القرية ونحو اعتق عبدك عني بالف قوله اذا تعارض ايماءان اي هو
اقتران وصف بالحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فاذا كان التعليل في احدهما ... اشد

او حشوا كان العبد بما اذا لزم كون ما تعبد العباد غير عله او كون ما ترتبت عليه الحكم
غير عله الى غير ذلك من اقسام الايماء واقتصار الشارح على قوله من ترتيب حكم على
وصف بما هو على سبيل التمثيل قوله لان مفهوم الموافقه اقوى ولهذا لم يعم
اختلاف بل التحق بالقطعيات قوله وقيل بالعكس لسان في ان ما قيل قال الامدي
يمكن ترجيح مفهوم المخالفه بوجهين الاول ان فايدته التاسيس وفايده مفهوم الموافقه
التاكيد والتاسيس اصل والتاكيد فرع الثاني ان مفهوم الموافقه لا يتم الا بتقدير
فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبيان وجوده في محل السكوت وان اقتضاه للحكم
للحكم في محل السكوت اشد واما مفهوم المخالفه فانما يتم بتقدير عدم فهم المقصود
من الحكم في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت وبتقدير ان لا يكون
اولى باثبات الحكم في محل السكوت وبتقدير ان يكون له تعارض في محل السكوت ولا يخفى
ان ما يتم على تقدير اثنان ربما اولى مما يتم الا على تقدير واحد لان نفي الصحيح نعم نفي الحدث
والصدق العقليه والشرعيه وهذه الامور اسان الى ما يدل عليه بالاقتضاء وما
يدل عليه بالايماء وما يدل عليه بالمفهوم موافقه ومخالفه قوله لعدم الخاص
في العام نظر لما توهم الشارح العلامه نظرا الى ظاهر لفظ المتن ان المراد انه
لعدم الخاص مطلقا واي ... والعام الذي يعرض ... البعض علما خص
اي في العام المخصوص فنبه المحقق على ان المراد لعدم كل على ما يقابله الا ان في اللفظ
حذفا واختصارا قوله الشرط الصريح كانه احترازا عما يتضمن معنى الشرط
كالمبتدا الموصوف بالجمله ونحوه كل وسعي ان يكون المراد بعدم الشرط على
النكره المنفيه بمعنى لا التي لنفي الجنس اذا المنفي بلا التي لنفي الجنس نص في الاستغراق
لا يحتمل الخصوص ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى لا ريب فيه ان قراءة الفتح
توجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوزه قوله لا جماع الظني اي من جهة المتن والسند
او من احدى الجهتين دون الاخرى او احدهما ظني من احدى الجهتين ولا اخرى
في الجهتين وللامدي في هذا المقام سيما في ترجيح العموم والاجماعات تطويل وتفصيل
تركه المص ووقع في نسخ المتن والاجماع على النص ولم يتعرض له الشارح ووجهه
ان النص يحتمل النسخ بخلاف الاجماع وينبغي ان يقيد بالظنيين قوله الحظر مقدم
على الاباحه هو مذهب الجمهور ووجهه ان ملابسة المحظور توجب الاثم بخلاف
المباح فكان اولى للاحتياط ولهذا لو اجتمع في العين الواحد جهة حظر واباحه
كالمتولد بين ما يوكل وما لا يوكل ... التحريم وقال النبي صلعم ما اجتمع الحرام
والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال وقال صلعم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وذهب
ابو هاشم وعيسى بن ابان الى التساوي والتساقط ولم يذهب احد الى ترجيح
الاباحه الا ان الامدي يمكن ترجيح الاباحه من جهه انا علمنا بالحظر لزم منه فوات
مقصود الاباحه من الترك مطلقا ولو علمنا بالاباحه فحظها فعلا لا يلزم منه
فوات مقصود الحظر بالكليه لان الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان يكون لمفسده
ظاهره وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون عالما بها وقادرا على دفعها العلم
بعدم لزوم المحذور من ترك المباح ولان المباح مستفاد من التخيير قطعا
بخلاف استفادة الحرمه من النهي لتردده بين الحرمه والكراهه قوله وقيل بل يقدم

الاباحه

الاباحه على الحظر لان لا تفوت مصلحه اراده المكلف اشاره الى الوجه الاول واما قوله
ولانه لو قدم لكان ايضاح واضح وهو الجواز الاصلي فوجهه انه لو قدم الحظر كان
بمنزله جعل المحرم متاخر الورود عن المبيح ناسخا فيكون المبيح المتقدم عليه
في الورود ايضاحا للواضح بخلاف ما اذا قدر ورود المبيح بعد المحرم قوله ودفع
المفسده اهم قال في المنتهى وترجح الحظر على الندب لما تقدم في الاباحه والحظر على
الوجوب لان الحظر لدفع مفسده والوجوب لتحصيل مصلحه ودفع المفسده اهم
عند العقلاء وهذا هو الموافق لكلام الامدي ومن ههنا قيل قد سقط ههنا شي
من المتن وكان الاصل هكذا وعلى الوجوب لان دفع المفاسد اهم قال الامدي ولان
افضاء الحرمه الى مقصودها اتم من افضاء الواجب الى مقصوده لحصوله بالترك وان
لم يقصد فكانت المحافظه عليها اولى قوله لعدم الحظر على الاباحه الكراهه لانه احوط
قال الامدي لنا ويساوي الترك مع زياده الحظر بالذم على الفعل ولان الحظر اولى
بتحصيل المقصود منها وهو الترك لما يلزمه من دفع المفسده الملازمه للفعل ولان
في العمل بالكراهه تجويزا للفعل وفيه ابطال المحرم بخلاف العكس وبهذا يظهر ترجيح الوجوب
على الندب قوله لان غفلة الانسان عن الفعل كثير يعني يحتمل ان يكون مبنى النافي
على العمل قوله ولانه يثبت زايدا يعني ان المثبت يفيد زياده علم قوله ولانه اي المثبت
يفيد التاسيس ... ولما كان ... بخلاف النافي فانه ربما كان مبنيا على
ان الاصل هو النفي والاولى ان يقال فانه لا يفيد الا التاكيد لان الاصل هو النفي وذهب
القاضي عبد الجبار الى تساوي المثبت والنافي ووجهه ان الظاهر تاخر النافي في الورود
لانه اعتبر سابقا في الورود حتى يكون العمل بالمثبت لزم كونه مقررا للاصل
الذي هو النفي بمنزلة تاكيده وهو بعيد لكونه ايضاح الواضح ولو اعتبر متاخرا
في الورود حتى يكون العمل به كان تاسيسا للحكم بعد الوضوح والتاسيس
خير من التاكيد ... فيقع التعارض من جهتي ترجيح المثبت والنافي حتى تساويان
فان قيل جهات ترجيح المثبت ... والنافي واحد فكيف يتساويان قلنا
مبناه على انه لم يعتبر منها الا افاده زياده العلم على ما صرح به الامدي والشارح
العلامه اعتبر في جانب المثبت افاده زياده العلم والتاسيس وفي جانب النافي موافقه
الاصل وكون الظاهر ... قوله لانه اي في الدر من اليسر ونفي الحرج وقد قال
الله تعالى يريد الله بكم اليسر وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج قال في المنتهى لان ما
يعرض في الحد ... المبطلات اكثر منه في الدرء وذهب المتكلمون الى تقديم موجب الحد
نظرا الى ان فايده العمل بالموجب التاسيس وبالدرء التاكيد قوله لعدم الموجب
للطلاق هذا ما قال الكرخي ... الحكم ... وقوع الطلاق والعتق اولى لانه على وفق
الدليل النافي لملك البضع وملك اليمين والنافي مما خلافه قال الامدي ويمكن
ان يقال فيهما اولى لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح
على النافي لهما فقوله لصحتهما الضمير للزوج والرقبه واشار بلفظ المؤسس
الى وجه ترجيح المثبت ومن التعبير ما ذهب الشارح العلامه من ان قوله والموجب
للطلاق مجرور معطوف على الموجب للحد والموجب للطلاق والعتق لموافقه

راوى النفى الاصلى و قد يعكس اى يرجح الموجب فى الثلاثة على النافى لموافقة التاسيس
على ما بينا قوله مرجح الموافق لدليل آخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس
او عقل او حس لانه اغلب على الظن وان يخالفه دليلين اشد مجدد نوما قوله
الائمة الاربعة يعنى الخلفاء الراشدين على ما هو ظاهر كلام الآمدى لان امر النبى صلعم بمتابعتهم
والاقتداء بهم مما يفيد غلبة الظن وكذا قولهم اعرف بالتنزيل و مواقع الوحى والتأويل
ولهذا اعتبر عمل اهل المدينة و عمل الاعلم ما تعرض له للعلم بعدم قال
الآمدى لعدم نسبته الى المعصوم بسبب سرعة الانقياد وسهولة القبول والدلالة على
الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة رجحانه مالم يدل على العلة من جهة المستمع في قبول
اشدو الثواب عليها اعظم قوله وجه ظاهر و هو مرجح لا لعام المشافهة حيث
شمولهما و لفضائل الدلالة على غيرهم بالخلاف فى تناوله والاتفاق الدليل خارج
كالاجماع على عدم التفرقة و كقوله صلعم حكمى على الواحد حكمى على الجماعة قوله فى وطى
النكاح هذه لان محل الخلاف هو الجمع بين الاختين بملك اليمين و قد دل قوله
وان تجمعوا بعمومه على حرمته و قوله ما ملكت ايمانهم بعمومه على اباحته الا ان الاول
احسن بمسئلة الجمع فيقدم قال الآمدى لم يقول تقولنه و ان تجمعوا بين الاختين مقصدية
بيان تحريم الجمع بين الاختين فى الوطى بملك اليمين فانه مقدم على قوله او ما ملكت
ايمانهم فى مسئلتنا بتقييده ببيان الجمع عدل عن ذلك لظهور الفرق قوله و ان تجمعوا
بين الاختين انما سوق تحريم وطى النكاح قوله و فيما قياسان او استدلالان
قال الآمدى او قياس و استدلال قال العلامة وانما تركه المصنف لظهوره ولان
اكثر ما تكلم به التعارض والترجيح انما هو بكون المتعارضان من جنس واحد
كخبرين و اجماعين او من جنسين قوله للخلاف فى مقابلاتها متعلق بالراجح
لا الآخر و مالم يذكر و جوه الترجيح و لظهور اصل الباب باتفاق زمان غلبة الظن
قوله و رجحت مصلحة النفس على مطلقا قوله قدم قتل القصاص قوله وكذلك مصلحة
المال اى رجحت على مصالح الدين حيث جوز ترك الجمعة والجماعة لاجل حفظ المال
واجيب بان القصاص حق العبد ايضا و لهذا يحرم عليه قتل النفس و التصرف
بما يفضى الى تفويتها فقدم لترجحه باجماع حقين و اما التخفيف عن المسافر
والمريض فهو ليس تقديما لمقصود النفس على مقصود الدين بل هو دعوى لو سلم لمشقة
الركعتين فى السفر تقام مقام مشقة الاربع فى الحضر وكذلك صلوة المريض قاعدا
بالنسبة الى صلوة الصحيح قائما و اما اداء الصوم فلا يفوت مطلقا بل الى خلف
و هو القضاء و بهذا يندفع ما ذكر فى ترك الجمعة و الجماعة لحفظ المال قوله و اما
الاربع لا آخر يعنى مصلحة النفس و النسب و العقل و المال مصلحة النفس هى مصلحة الدين
اذ بها تحصل العبادة التى هى اساس الدين فيقدم على البقية الباقية و تقدم
مصلحة النسب على العقل و المال لانه لبقاء النفس حيث شرع لاجل حفظ الولد
لا يبقى ضائعا لا مربى له و تقدم مصلحة العقل على المال لان العقل مركب الامانة
وملاك التكليف مطلوب العباد بنفسه من غير واسطة و كذلك المال ما قبله
ولبقاء النفس انما تصلح عليه الثانى مصلحة النسب غير مصلحة النفس الى النفس لاحر

على الحفظ العقل و المال فان المال ايضا لبقاء النفس قلنا حفظ النسب متمحض
لبقاء النفس بخلاف المال فانه مع مصالح اخر تحصيل محمود النفقات و الترفه و التزين و نحو
ذلك و اما قوله ثم العقل لفوات النفس بفواته فظاهره ليس بمستقيم لان الامر بالعكس
و لذا قال العلامة ان حفظ العقل يقع لحفظ النفس لفواته بفواتها دون العكس
فلذلك كان المحافظ على المنع مما يفضى الى الشرب مطلقا اولى و بهذا يشعر كلام
كلام الآمدى ايضا و غاية ما يمكن ان يقال ان النفس تفوت بفوات العقل فى حكم
انعدام ما هو بها عن تعرض لافات لكن لا يبقى فى الكلام ما يشعر به بعدم النسب
على العقل و قد قالوا ان حفظ النسب يقدم على العقل و المال لانه راجع الى بقاء
النفس بخلافهما قوله و فى لا آخر ضعيفا او مختلا هذا هو الملائم لعبارة المتن
الا انه قال فى المتن و يرجح باحتماله و عدمه فى الآخر ذهب السارح العلامة الى ان
الاول ان يقال المراد انه يرجح باحتمال موجب النقض فى احدهما دون الآخر
قوله بان لا يكون اى العلة فى احد القياسين معارضة على لفظ اسم الفاعل المفعول
اى ذات معارض و لم توجد اى العلة فى القياس الآخر لها معارض قوله
اذا كانا متراجحين على لفظ اسم الفاعل المفعول اى اذا كان القياسان بحيث يكون
كعلة كل منهما مزاحم و معارض الا ان العلة فى احدهما راجح على مزاحمها و معارض
و فى الآخر غير راجح قدم الاول قوله لثبوت حكمها اى الحكم المقتضية لثبوت حال كونها
راجح او مساوية اما راجح فظاهر و اما مساوية فلانها اذا تساقطتا انتفى
الحكم بحكم الاصل وهذا حاصل بانفرادها بالنفى الاصلى و لذا قال العلامة
و على تقدير مساواتها لتايدها بالاصل و اما ما سبق من تقديم الثبوتى على
العدمى فانما هو فى العلة لا فى التعليل العدمى بخلاف ما سبق من وجوه
ترجيح المتن النص المثبت على النافى فلا يخفى انه لا يجرى فى القياس قوله لافادتها
اى المثبتة حكما شرعيا اى لا يعلم بالاصل بل بالشرع بخلاف النافية فانها
تفيد ما يعلم بحكم الاصل فاجاب الآمدى بان الحكم لا يكون مطلوبا لنفسه
بل لما يفضى اليه من الحكمة والشارع لا يريد تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم يريد
تحصيلها بواسطة نفيه قوله بعدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة و ذلك لان
اثبات تحصيل الثابت اهون من اثباته فى اصله فيكون اقرب الى الظن و اسرع
الى القبول قوله لانه يعلم مما ذكر فى الترجيح بين المنقول لتوجه ترجيح القياس
لموافقته لعمل اهل المدينة او الائمة الاربعة و كون ذلك الاستدلال منقول
قولنا وجد السبب و وجد المانع فيرجح احدهما بالنظر الى دليلها او مدلولها
او امر خارج عنهما على قياس ما سبق فى المنقول فى ترجيح المنقول و المعقول
قال السارح العلامة هو سبعة اقسام ستة القياس مع الكتاب و السنة و الاجماع
و الاستدلال كذلك قوله فالتى صار لدلال بمنطوقه تقدم لكونه اصلا بالنسبة الى
الدال و لقلة تطرق الخطاء اليه قوله و اما العام مع القياس قال الآمدى
قيل يقدم القياس و قيل يقدم على العام و قيل بالتوقف و قيل يقدم القياس
الجلى دون الخفى و قيل يقدم القياس على العام المخصوص دون غيره و المختار

١١٨ برگ

تقديم القياس مطلقا لان العمل بالعموم يبطل القياس بالكلية والعمل بالقياس لا يبطل
الا وصف العموم ولان القياس يتناول المتنازع بخصوصه والعام يتناوله بعمومه
والاول اولى قوله قال واما الحدود فحال لا مدخل فيه العلماء ان يتعلق غرضا بهما
انما هو التصديق ما كان ظنيا وانت خبير بانه خلاف الاصطلاح وكانه اراد الظن
في انه قد يرجع الى التصديق وح يندفع ما يقال لان الترجيح مشعر باقتران
امارتين تقوى على معارضها والحد ليس كذلك ولا حاجة الى تعبيره بعدم الترجيح
او الامارة قوله كون المعرف احدهما المعرف فيكون الى التوقيف وقال العلامة
وذلك بان يكون المعروف لاحدهما شرعيا وفي الاخر حسيا او عقليا او لغويا او
عرفيا فالحسي اولى من غيره والعقلي من العرفي والشرعي والعرفي من الشرعي قوله
اذا اعتبرت الترجيحات في الدلايل يعني ان المراد بالترجيحات في المركبات الترجيحات
الراجعة الى الموصل الى التصديق سواء كانت في الدلايل نفسها او في
مقدماتها او بالترجيحات في الحدود الترجيحات العايدة الى الموصل الى التصور
سواء كانت في الحدود انفسها او في اجزائها من الذاتيات والعرضيات
وقوله في تفصيل الدلايل بيان للمركبات اصالة لها وقوله وفي الحدود عطف
على في الدلايل لان المركبات فوق ثنائية وذلك بعد حال كون التركيب ثنائيا
او ثلاثيا او رباعيا وما فوقه كذلك الى ما لا يعد ولا يحصى وضمير ما فوقها للمعطوف
ثنائيا وثلاثيا قوله حصلت امور اي وجوه الترجيح اشبه بالاطلاع
على البسايط الحاصل سهل الاطلاع على ترجيح ما يجب ترجيحه عند تركيبها اذ يعلم
تقديم ما فيه جهتان من الترجيح على ما فيه جهة واحدة وما فيه جهتان على ما فيه جهتان
الى غير ذلك من التفاصيل وهذا معنى قوله ويهتدي كراد رشاد لذلك ٥
والله الهادي الى سبيل الرشاد والمسئول لنيل العصمة والسداد
وهو حسبي ونعم الوكيل وما لنا الى غيره سبيل ولله حمد على كرمه
واحسانه الجزيل لان نعمنا بالنعم والجميل والحمد لله وحده
والصلوة على نبيه محمد الخليل وقع الفراغ من كتبة هذه النسخة الشريفة
المباركة في يوم الجمعة اثناء الخطبة للعبد الضعيف الفقير الى رحمة ربه
وغفرانه عمر بن عيسى بن العسلي الشافعي رحم الله من
نظر فيه ودعا لكاتبه ولوالديه بالاحسان بالسعادة في الدارين لصنعه
سنة ٨٥٩
والله اعلم بالصواب والله المرجع والمآب

فائدة قيل هل يسقط الحد بالتوبة
قلنا الحط على سقوط [illegible]
[illegible] وصاحب الحاوي والو
[illegible] وصاحب
[illegible] والاطلاق
[illegible] في سقوط [illegible]
[illegible] والحاوي و
[illegible]